4° Bavar. 550 / 18

<36608295530014

<36608295530014

Bayer. Staatsbibliothek

# ABHANDLUNGEN

DER

## PHILOSOPHISCH-PHILOLOG. CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

# AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

---

DRITTEN BANDES
ERSTE ABTHEILUNG.
IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XVI. BAND.

XVIII.

---

MIT 4 PLATTEN MIT PLANEN UND ZEICHNUNGEN.

MÜNCHEN.
AUF KOSTEN DER AKADEMIE.
1840.
GEDRUCKT IN DER MICH. LINDAUERSCHEN HOFBUCHDRUCKEREI.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

# Inhalt.


| | | Seite |
|---|---|---|
| I. | Thiersch Friedr., über die Topographie von Delphi. Nebst 3 Platten mit Planen und Zeichnungen . . . . . . . . . . . . . . | 1 |
| II. | Ulrichs H. N. in Athen, über die Städte Crissa und Cirrha. Mit 1 Platte . | 75 |
| III. | Frank Othmar, über die indischen Verwandtschaften im Aegyptischen, besonders in Hinsicht auf Mythologie . . . . . . . . . . . . . | 99 |
| IV. | Spengel L., über die dritte philippische Rede des Demosthenes . . . | 155 |
| V. | „ „ das vierte Buch der Rhetorik des Philodemus in den herkulanischen Rollen . . . . . . . . . . . . . . . . . | 207 |

# I.

## Ueber die

# Topographie von Delphi

von

*Friedrich Thiersch.*

**Nebst drei Platten mit Planen und Zeichnungen.**

Ueber die

# Topographie von Delphi.

Die Gegend von Delphi, so wichtig für die Kunde des Alterthums, und so reich an grossen Erinnerungen, ist nach allen Berichten älterer und neuerer Periegeten noch wenig bekannt. Es fehlt nicht an zum Theil umfassenden Nachrichten bei den Alten, vorzüglich bei Strabo, Plutarch, Pausanias, Justinus und Heliodorus, deren wir im Verlauf dieser Nachweisungen gedenken werden, und unter den Neuern haben besonders Spohn und Wehler, Chandler, Clarke, Gell und Dodwell das von den Alten Berichtete zu ergänzen oder mit der Natur der Gegend zu vergleichen und näher zu bestimmen gesucht. Aus beiden Quellen hat einer unserer scharfsinnigsten und gelehrtesten Alterthumsforscher, K. O. Müller, zur Ausgabe des Pindar von Dissen eine Topographie zusammengesetzt, die ein neues Beispiel liefert, wie wenig auch von der geschicktesten Hand sich auf diesem Gebiet aus Angaben Anderer ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild entwerfen lasse. Die Lage des Ortes und seiner Quellen, die Eintheilung und Folge seiner vorzüglichen Denkmäler, so weit sie sich aus der Oertlichkeit und den Trümmern mit Sicherheit ermitteln lassen, widerstreben dem ganz und gar, was die topographische Charte von Müller als Delphi geliefert hat; ein schlimmes Präjudiz

gegen ähnliche Arbeiten in andern Fächern der Alterthumskunde, in welchen man gleicher Weise aus unzulänglichen und zerstreuten Notizen ganze in sich abgeschlossene Systeme der Mythologie, des Cultus, der Staatslehre und Geschichte gebildet hat, nicht unähnlich jenen Häusern über den Trümmern alter Städte, die von den Händen der Neuern zusammengesetzt sind, und zwischen ihren modernen Wänden, Pfosten und Dächern einzelne Steine, Reliefe, Inschriften, Gesimse und Säulenschafte alter Tempel und Hallen zeigen.

Es scheint desshalb zweckmässig, auf den Gegenstand noch einmal einzugehen, die Beschaffenheit der Gegend sammt den noch übrigen Resten des Alterthums sorgfältig zu beschreiben, diesem die Nachrichten der Alten, besonders des Pausanias und Plutarchus gegenüber zu stellen, und aus Vergleichung derselben mit dem, was sich vorfindet, den Sinn der alten Beschreibungen und die Lage und Aufeinanderfolge der Denkmäler, welche sie noch sahen, möglichst zu ermitteln.

Pausanias kam von *Daulis* oder *Daulia* in das Thal des Parnassus und nach Delphi, denselben Weg, den ich mit meinem Gefährten, Herrn Prof. Eduard Metzger, am 3. December 1831 betrat, nachdem wir in Daulia übernachtet hatten, das auf dem östlichen Vorsprung des Parnassus in das grosse und breite Thal hinabsieht, durch welches der Kephissus an Chäronea vorüber seinen Lauf nach dem kopaischen See nimmt.

Der Weg führt Anfangs über diese vorspringenden Anhöhen unter den steilen Felswänden des Hochgebirges hin und biegt an einer Stelle, wo diese sich öffnen, in das Innere der Gebirge hinein nach einem Orte, wo ein anderer von den südlich gelegenen Thälern und Lebadea hinaufzieht, um sich mit dem aus Daulia zu vereinigen, und dann verbunden mit ihm weiter nach Delphi zu führen. Das ist

die durch Oedipus und Laios tragisches Zusammentreffen berühmte σχιστὴ ὁδὸς, ein enger und tiefer Thalgrund zwischen hoch und steil aufstrebenden Felswänden, die τριπλῆ κέλευθος bei Sophocles, Oed. Tyr. 800 und 733, wo er sagt:

> Φωκὶς μὲν ἡ γῆ κλῄζεται, σχιστὴ δ' ὁδὸς
> ἐς ταὐτὸ Δελφῶν κἀπὸ Δαυλίας ἄγει.

Für den aus Libadeia Herkommenden treffen hier allerdings die Wege aus Delphi von der linken und aus Daulia von der rechten Hand zusammen.

Von dieser Stelle steigt man in nordwestlicher Richtung steil empor, so dass man die Wände des Parnass zu beiden Seiten hat. Die Kluft erweitert sich endlich nach einer Stunde Weges zu einem Hochthale, das nach Westen, bald mehr nach Südwesten zieht, und in dieser Richtung den Rücken des Parnassus der Länge nach einschneidet und spaltet. Der Grund des Thales ist an den meisten Stellen von fruchtbarem Humus angefüllt, den die Bergwasser vorzüglich von den südlichen Höhen herabschlemmen, und gut angebaut; die Bergwände zu beiden Seiten sind zum Theil Urkalk- und Schieferlagen, zum Theil mit Waldung, besonders Föhren, bewachsen, die Landschaft kühn und malerisch, unseren Hochthälern nicht unähnlich, der Weg in den höheren Regionen weniger steil, zum Theil fast eben zwischen grünen Matten und Fruchtfeldern.

Nachdem wir drei Stunden aufwärts gestiegen waren, kamen wir um 1 Uhr in jenem Hochthale auf einer Wiese zur Flusscheide, von wo die Gewässer östlich ihren Weg nach dem Thale des Kephissus suchen, während sie in entgegengesetzter Richtung westlich nach Delphi hinab und durch die Schlünde der Berge in den krissäischen Meerbusen gelangen.

Diese letzten, aus mehreren Quellen zusammengesetzt, bilden den *Πλειστός*, welcher uns jetzt zur linken Seite blieb, bald in der Nähe und sichtbar, bald tiefer unter dem Wege in abschüssigen Gründen und durch die Vorsprünge der Felsen dem Auge verhüllt, während sein Rauschen in die lautlose Stille des Thales heraufdrang.

Nachdem wir von dem Orte der Flussscheide das in ungleichem Falle sich senkende Thal bis gegen 3 Uhr hinabgeritten, öffnete sich von einem Vorsprunge die Aussicht nach Westen hin, bis in den Schluss des Thales und über Delphi (Castri). Dort nämlich biegt sich der nördliche, uns zur Rechten gehende Rücken des Parnass in weitem Schwunge nördlich zurück und dann nach Westen hervor, und sperrt das Thal in einer Weise ab, dass nur für den Pleistus durch zerrissene Klüfte der Ausweg offen bleibt, während der Weg nach Krissa hinab sich aus dem Hochthale durch eine Felsengasse der westlich vorstehenden Gebirge windet und dann steil hinabgeht *).

Auf der durch jene Einbiegung des nördlichen Bergrückens erzeugten schräg abschüssigen Fläche liegt jener altberühmte Ort des Delphischen Gottes, und sein Grund zeigt sich in der Gestalt eines elliptischen Halbbogens, dessen weit geschweifte Rundung an den Wänden des Hochgebirges anstösst, während seine Basis nahe auf dem Rande der Felskluft ruht, in welcher das Thal von dort nach den tieferen Gründen der Bergschlucht jäh abstürzt.

---

*) Strabo schildert diese Beschaffenheit genau in den Worten: *ὑπέρκειται δ᾽αὐτῆς (τῆς πόλεως τῶν Δελφῶν) ἡ Κίρφις ἐκ τοῦ νοτίου μέρους ὄρος ἀπότομον, νάπης ἀπολεῖπον μεταξὺ, δι᾽ ἧς ὁ Πλειστὸς διαῤῥεῖ ποταμός.* Die Kirphis ist also das Gebirg am linken Ufer des Pleistos, an der Stelle, wo dieser verengt durch den abschüssigen Rücken von Delphi seinen Weg nach der Ebene von Krissa sucht. Diese liegt, wie Strabo bemerkt, dem Ort Delphi südlich *ἐκ τοῦ νοτίου μέρους*.

Dahin zog der Weg in allmäliger Senkung hinab; nach einer Stunde begannen die Oelpflanzungen, zum Zeichen, dass wir in die tiefere und mildere Region der Berge eintraten. Das höhere Thal des Parnassus ist für den Oelbaum zu kalt. Auch waren die Hügel mit Weinpflanzungen bedeckt, und die vortreffliche Beschaffenheit des Gewächses, die wir später kennen lernten, zeigte, dass nicht umsonst hier neben dem Apollo auch dem Bacchus Altar und Dienst gewidmet war.

Ungefähr eine halbe Stunde vor Castri beginnen zur rechten Seite des Weges die Gräber und zeigen, dass man in die Nekropolis getreten ist. Viele sind in den letzten Zeiten geöffnet worden. Sarkophage, zum Theil aus grauem Steine, zum Theil aus Marmor, einer sogar mit Sculpturen geschmückt, waren hier zerstreut; höher an dem Wege hinauf, und den Felswänden des Gebirges näher, steht ein Gebäude aus Quadern gefügt, doch im ältesten Style, dadurch dass die Seiten, die Thüre und über ihr ein Fenster sich nach oben verjüngen, eine Eigenheit der ägyptischen Gebäude (Tab. I.), welche mit ihnen in Griechenland nur die frühesten Denkmäler, wie die Gräber hinter Argos am Erasinos gemein haben. Dass man hier ein Grabmal habe, zeigt die Structur ebensowohl wie die Menge der gewöhnlichen Gräber, von denen diess Denkmal umgeben ist.

Die Gräber enden etwa 500 Schritte vor der Kluft, in welcher die Kastalia hervorspringt, mit einem Denkmal, das in die Felswand eingehauen ist, da wo diese bis an den Weg herabtritt. Es ist in der Gestalt eines Thores mit zwei Reihen runder Oeffnungen in der Höhe und Tiefe, wie zur Einfügung von Riegeln oder Schmuck und es ist kaum zu zweifeln, dass hier, wo die Gräber unterbrochen werden, die Stadt der Delpher ihren Anfang nahm. Dieses Denkmal wird jetzt λογάριον genannt.

Hinter ihm beginnen links am Wege lang hin sich erstreckende Grund- oder Stützmauern, bald von althellenischen Quadern, bald von noch älteren Polygonen; ein Theil derselben ist in der Ausdehnung von 132 Schuh und der Höhe von 10 Schuh wohl erhalten. Wo er endet, erscheint eine Mauer aus neuerer Zeit, doch auf altem Grunde, bis sie in ein grosses Eck mit gewaltigen polygonen Massen endigt. Jenseits dieses Baues tritt jene Mauer wieder hervor und hat offenbar sich bis an den Rand der Kluft erstreckt, in welcher die Kastalia fliesst.

Ihr nahe und parallel sind in noch grösserer Entfernung zur Linken die antiken Stützmauern einer Terrasse, welche mit Aeckern und Oelpflanzen bedeckt ist. Links hinab ist der Grund abschüssig gegen die Tiefe des Pleistos, doch sind die Spuren noch anderer Terrassen sichtbar.

Jenseits jenes wohlgefügten und wohl erhaltenen Ecks, das wir erwähnten, setzt ein anderes Mauerwerk an, das nach seiner Ausdehnung die Einfassung eines *Τέμενος*, eines Tempelgebietes war. In einem Eckbau desselben von vortrefflicher Structur hat man die Oelpresse des nahe gelegenen Klosters eingesetzt. Dieser Eckbau zeigt sechs Lagen von gleichen Quadern, die zwei untersten Reihen 2 Schuh hoch, die zwei folgenden 1½ und gegen die unteren zurücktretend. Tab. III.

Innerhalb dieses *περίβολος* liegt unter Oelbäumen die Kirche *Παναγίας κοίμησις θεοτόκου*, umgeben von Gebäuden des zu ihr gehörigen Klosters Jerusalem. Diese werden von hohem Terrassenbau der vortrefflichsten Construction gestützt, der sich bis zu der jäh abschüssigen Felskluft der Kastalia fortsetzt.

Oberhalb der Panagia folgen andere Substructionen zu beiden Seiten des Weges bis an die Brücke der Kastalia, während unterhalb

derselben die Abdachung sich neben dem Bette dieses Baches steinigt, mit Oelpflanzungen bedeckt und zum Theil durch Terrassen geschützt, nach dem tiefern Grunde des Thales zieht, in welchem allein der Pleistos seinen Weg durch die Klüfte findet.

Die Kastalia selbst bricht zur Rechten aus dem Gebirge hervor, das in eine tiefe Schlucht auseinanderreisst, und in zwei Gipfeln emporragt. Wir erinnern dabei, dass diese Gipfel nicht die schneebeworfenen des Parnassus sind; diese erheben sich an dem östlichen entgegengesetzten Ende des in die phokische Ebene hingelagerten Bergrückens über Tithorea, sechs an der Zahl, in immer steigender Grösse zu ungeheurer Höhe empor. Die unsrigen, am westlichen Ende und tiefer in einem schon Oel und Wein tragenden Klima gelegen, sind kahle Felsen von Urkalk, der aus Thonschiefer etwa 800 Fuss emporsteigt, der Spalt zwischen ihnen reicht bis $\frac{1}{3}$ ihrer Höhe herab.

Die Kastalia besteht aus zwei reichlichen Quellen, die eine rinnt aus jenem Spalt der beiden Berggipfel herab, eine stärkere tritt in dem Grunde der Kluft, rechter Hand dem Eingange nahe, hervor. Dort ist der Felsen hoch hinauf ausgehauen, und unter ihm ein Bassin von 10 Fuss Weite und 25 Fuss Länge gebildet. In ihm sammelt sich das Wasser und 5 Stufen in den Felsen gehauen leiten zu seinen klaren Fluthen hinab.

Beim Ausmeisseln des Berges hat man einen steinernen Behälter neben der Wand zur rechten Hand stehen gelassen, 6 Fuss hoch, 2 breit und von der hintern Felsenwand 2 Fuss entfernt, hinter ihm ist eine Nische, jetzt zu einer Kapelle des ἄγιος Ἰωάννης verwandelt. Offenbar sind das die Vorrichtungen für das Bad der Pythia. Die Quelle selbst ist reichlich, eher ein Bach zu nennen, dabei sehr rein, frisch und auch durch angenehmen Geschmack ihres grossen Namens

würdig; die Gegend um sie von erhabener Wildheit und auch im Mondschein von bezauberndem Reiz. Ein schönes Echo in dieser Kluft, das die Stimme vielfach melodisch zurückgibt, ist auch den Alten nicht entgangen *); es ist wie ein wehmüthiger Ton, der immer wiederkehrt und über die vergangene Herrlichkeit des Ortes und des gesangkundigen Gottes fürwährend zu klagen scheint.

Das ist die Beschaffenheit des Stadttheiles diesseits der Kastalia, welchen Pausanias in Folgendem beschreibt (X, VIII §. 4):

„Kommt man in die Stadt hinein, so sind der Reihe nach 4 Tempel. Von diesen liegt der erste zerstört. Der nach ihm ist leer von Weihgeschenken und Bildnissen, von den folgenden enthält der dritte die Bilder von einigen, die in Rom regiert haben, der vierte aber wird der der *'Aϑηνᾶ Προνοία* genannt. (Nach anderer Lesung *Προναία.*) Bei dem Heiligthum der *Προνοία* ist der Hain des Phylakos und sein Heroon (lies *τέμενός τε ἐστὶ καὶ*) und dieser Phylakos hat nach Glauben der Delpher bei dem Feldzug der Perser ihnen Hülfe geleistet. In dem freien offenen Theile des Gymnasiums soll ehedem wildes Gebüsch gewachsen, und Odysseus von dem Eber bei der Jagd im Knie verwundet worden seyn. — (§. 5.) Wendet man sich von dem Gymnasium zur linken Hand, und steigt hinunter, nicht mehr, wie ich glaube, als 3 Stadien, so ist der Fluss, welcher Pleistos genannt wird, aber geht man aus dem Gymnasium nach dem Heiligthume empor, so hat man zur Rechten des Wegs das Wasser der Kastalia, das angenehm zu trinken ist.“

---

*) Justin. Histor. XXIV, 6 §. 8. Media saxi rupes in formam theatri recessit, quam ob rem et hominum clamor et si quando accessit tubarum sonus personantibus et respondentibus inter se rupibus multiplex audiri ampliorque quam editur resonare solet. — Doch ist zu bemerken, dass nicht mitten in der Ausdehnung der Fläche von Delphi, sondern der Kastalia nahe, das Echo zu hören ist.

Hier ist vor Allem die Lage jener Reihe von Tempeln, welche sich mit der *'Αθηνᾶ Προναία* endigen, nicht zu verkennen; sie standen dem heiligen Wege und dem Kommenden zur Linken in gerader Richtung gegen die Kastalia zu, über jenen Substructionen, welche sich bis zu diesem Bache hinziehen; von ihrem verschwundenen Daseyn zeugen noch Marmorblöcke, architectonische Glieder, und Säulentrümmer, die in grosser Anzahl dem neuen Theil jener Terrassenbauten eingefügt sind, und so werden wir dahin geführt, die *'Αθηνᾶ Προναία* am Schlusse dieser Reihe in der Kirche *Παναγίας κοίμησις*, noch diesseits der Kastalia, zu suchen. Die Reste des Tempels sind in grosser Anzahl vorhanden; der Eingang in das Kloster zeigt zu beiden Seiten schöne dorische Triglyphen; der zur Linken ist vom Eck des Tempels genommen. Der Vorbau der Kirche ruhet auf Säulen verschiedenen Maasses, ihre Kuppel auf vier gleich grossen, und ihr Bau ist grossentheils aus alten Werkstücken geführt. In die Ecke der Kirche rechter Hand am Eingange ist ein Denkstein der Athenäer eingesetzt:

*Ο ΔΗΜΟΣ Ο ΑΘΗΝΑΙΩΝ*
*ΠΥΘΙΟΙΣ* *).

Die Inschrift in einem Lorbeerkranz: mit Beziehung, wie mir scheint, auf das Fest der Pythien und ihre Feier. Der Lorbeerkranz deutet auf einen Sieg in denselben. Dass dieses kleine Denkmal an der Stelle gefunden ward, wo es verbraucht wurde, darf man unbedenklich annehmen, und ist hier, wie nach Pausanias und bei den zahlreichen Tempeltrümmern des Klosters und der Kirche kein Zweifel bleibt, der Temenos und *ναός* der *'Αθηνᾶ Προναία* gewesen, so haben ihn die Athener benützt, um in ihm, als in dem Heiligthume ihrer einheimischen Göttin, das Weihgeschenk ihres Volkes niederzulegen.

---

*) Böckh im Corpus Inscrr. Graec. n. 1687 nach Chandler *Ο ΔΗΜΟΣ Ο ΑΘΗΝΑΙΟΣ* mit der Bemerkung: malim *'Αθηναίων*, wie der Stein auch hat.

Die Lage der *Προναία* an der bezeichneten Stelle wird nun auch von Herodot bestätigt. Dieser berichtet davon (VIII, 36 ff.) beim Zug der Perser gegen Delphi. Auch sie kamen den Weg aus Phokis und waren dem Tempel schon nahe; „da, sagt man, wurden sie von drohenden Stimmen, von Donnerschlägen, Blitzen und herabbrechenden Felsen erschreckt und verscheucht."

Die Worte sind: *ἐπεὶ δὲ ἀγχοῦ τε ἔσαν οἱ βάρβαροι ἐπιόντες καὶ ἀπώρεον τὸ ἱερόν*, und bald darauf: *οἱ δὲ βάρβαροι ἐπειδὴ ἐγένοντο ἐπειγόμενοι κατὰ τὸ ἱερὸν τῆς Προνηΐης Ἀθηναίης ἐπιγίνεταί σφι τέρεα ἔτι μέζονα*, und nach einiger Erwägung wieder aufgenommen: *ἐπεὶ γὰρ δὴ ἔσαν ἐπιόντες οἱ βάρβαροι κατὰ τὸ ἱερὸν τῆς Πνοναίης Ἀθηναίης*, dann seyen Blitze und Donner gekommen und vom Parnass zwei Gipfel *δύο κορυφαί* abgerissen und mit grossem Gepolter *πολλῷ πατάγῳ* auf sie gefallen; und aus dem Tempel der *Προναίῃ* sey Ruf und Schlachtgesang erschollen *βοή τε καὶ ἀλαλαγμὸς ἐγένετο.* Dadurch seyen die Delpher ermuthigt, die Barbaren aber bestürzt und in die Flucht geschlagen worden. — Dann folgt c. 39 *οἱ δὲ πεσόντες ἀπὸ τοῦ Παρνησοῦ λίθοι ἔτι καὶ ἐς ἡμᾶς ἔσαν σόοι, ἐν τῷ τεμένεϊ τῆς Προναίης Ἀθηναίης κείμενοι, ἐς τὸ ἐνέσκηψαν διὰ τῶν βαρβάρων φερόμενοι.*

Der Temenos der Athene konnte, da der heilige Weg nahe dem Tempel und über ihm vorbeizieht, sich nicht nach diesem, dem heiligen Wege herauf ausbreiten, da dieser Raum, wie wir sehen werden, von einem andern Tempel eingenommen ward; er lag also links von ihm den Berghang am Ufer der Kastalia hinab, wo jetzo Oelpflanzungen, zum Theil durch Terrassen gestützt und mit einzelnen Marmortrümmern überstreut sich ausbreiten. Hier nun liegen zwischen den Oelbäumen mehrere Felsstücke desselben rothen gesprenkelten Marmorkalkes wie der Parnass, unter welchen zwei durch Grösse sich auszeichnen. Sind es diese, welche Herodot noch in dem

Hain der *'Αθηνᾶ* sah? Merkwürdig auch, dass die hohen und steilen Felswände des Parnassus gerade über den Stellen, wo diese Felsen liegen, hart an den Gipfeln noch Stellen zeigen, welche weniger gebräunt sind als die übrigen Felswände. Jene hohen Stellen sind zwar auch bewettert, aber in das Gelbe, nicht in das Dunkelbraune gehend, wie die übrigen Theile des Felsens, welche seit der Urzeit dem Wetter und der Sonne ausgesetzt sind. Dort also wären die *κορυφαὶ τοῦ Παρνασσοῦ*, von welchen die Felsen auf die Perser herabstürzten und diese lägen noch da, wo sie Herodot gesehen. Es ist schwer, sich solcher Vermuthungen, besonders an Ort und Stelle, zu enthalten: die Vergangenheit knüpft sich dadurch mit unsichtbaren Fäden an die Gegenwart an, und die Umstände der historischen Ueberlieferung treten vor Augen, obgleich bei genauerer Besinnung man sich sagt, dass alle Inductionen dieser Art über die Gränze einer wenn auch grösseren Wahrscheinlichkeit nicht hinausgehen. Uebrigens ist in der Schilderung von dem Anmarsch der Gallier unter Brennus gegen Delphi bei Pausanias und Justinus viel Aehnliches aufgenommen; auch die Gallier wurden nach der Delphischen Sage von dem Gotte durch Donner, Blitze, Erdbeben und herabstürzende Felsen erschreckt, vertilgt oder zerstreut.

Ueber den Ort, wo der Tempel des *Phylakos* gelegen, ist Pausanias nicht genau; er sagt nur, derselbe sey bei dem Tempel der *Προναία* gewesen, *πρὸς δὲ τῷ ἱερῷ τῆς Προναίας Φυλάκου τέμενός ἐστι καὶ ἡρῶον*, ohne die Seite zu bestimmen; genauer in Bezug auf diesen Punkt ist Herodot in den angeführten Stellen. Er berichtet nämlich, in jenem Schrecken seyen, wie die Delpher sagten, ihnen zwei einheimische Heroen zu Hülfe gekommen, der *Phylakos* und *Autonoos*, und fährt fort: *τῶν τὰ τεμένεά ἐστι περὶ τὸ ἱερὸν, Φυλάκου μὲν παρ' αὐτῆς τῆς ὁδοῦ καθύπερθε τοῦ ἱεροῦ τῆς Προναίης, Αὐτονόου δὲ πέλας τῆς Κασταλίης ὑπὸ τῇ Ὑαμπαίῃ κορυφῇ.* Diese *Ὑαμπαίη κορυφὴ* war als der Ort berüchtigt, an welchem die

Delpher den Aesopos als Verbrecher herabgestürzt (Plutarch. de sera numinis vindicta pag. 577 A).

Daraus ist deutlich, dass der heilige Bezirk des Phylakos jenen oben bezeichneten Raum zwischen der Pronäa und dem heiligen Wege einnehme; der Gott wurde, wie sein Name zeigt, als der Wächter des apollinischen Temenos auf dieser Seite angesehen, wo der heilige Weg, der zum Apollo führte, in die Nähe desselben angekommen war, und wahrscheinlich war das Heroon am Wege selbst, wo die letzten Substructionen sich gegen den Bach hin erhalten haben. Des Autonoos Bezirk wird also auf der andern Seite des Weges unter den Felsen gelegen haben, und dahin setzt ihn auch Herodot, indem er ihm den Platz nahe der Quelle Kastalia, unter dem genannten Gipfel des Berges, anweist. Doch scheint im Local selbst eine Schwierigkeit. Die Felsen des Parnassus treten gegenüber dem Phylakos rechter Hand gegen den heiligen Weg so nahe heran, dass zwischen ihm und diesen für einen Temenos an jener Stelle kein Raum bleibt. Doch bald nachher, ehe der Weg die Brücke erreicht, wenden sie sich rechts ab, und führen zurücktretend nach jener Capelle des *ἅγιος Ἰωάννης*, die wir als unmittelbar über der Kastalia gelegen bezeichnet haben. In ihr also, die unmittelbar unter der Hyampäa gelegen ist, werden wir das Heiligthum jenes Heros zu suchen haben.

Das *Gymnasium* nennt Pausanias nach den heiligen Bezirken des Phylakos und der Pronäa, welche der Kastalia zunächst lagen, und wendet sich aus ihm zur Linken, um nach dem Pleistos hinabzusteigen. Dadurch bestimmt sich seine Lage *neben* der Pronäa, die unter dem Phylakos lag. Wird nun das Gymnasium östlich neben sie gestellt, so kommt es unter die vier zuerst genannten Tempel eben so zu liegen, wie die Pronäa unter dem Phylakos, und ging aus ihm Pausanias nach der Pronäa und Kastalia

zurück, so musste er allerdings sich *links* wenden, wie er that, um nach dem Pleistos hinabzukommen. Auch sind in jener Gegend Terrassen von grösserem Umfang und auf ihnen architectonische Reste von Marmor zerstreut, und die Entfernnng nach dem Pleistos hinab ist von dort, wie Pausanias sie angiebt.

Nachdem wir die Gegend diesseits oder auf dem linken Ufer der Kastalia untersucht haben, gehen wir auf das rechte des Baches über. So wie man über die Brücke gegangen ist, öffnet sich die Aussicht über das ganze Innere des theaterähnlichen Halbkreises, dessen Bogen von der Stelle der Brücke an sich rechter Hand gegen Norden hinaufzieht, dann obenhin gegen West umwendet und dort ein steiler Felsrücken dem über die Kastalia Eintretenden gerade gegenübersteht, während die von diesem Berge eingeschlossene und abschüssige Fläche in Terrassen an ihm vorüber und gegen die abgebrochenen Felsen sich hinabzieht, unter denen der Pleistos in der Tiefe rauscht.

Diese Theater- oder Amphitheaterähnliche Gegend wird durch zwei sichtbare, sich in der Mitte derselben kreuzende Linien in vier Theile getrennt. Die eine dieser Linien bildet der Weg, welcher von der Brücke der Kastalia mit geringer Abbiegung nach Norden in einer Ausdehnung von etwa 1200 Schritten gerade durchschneidet und sich zwischen den Felsen über Krissa endigt. Die andere wird von einem flachen Rinnsal gebildet, zu welchem sich von Osten und Westen her der schräg ablaufende Grund gegen die Mitte muldenförmig senkt, so dass in ihm die Gewässer sich sammeln, welche bei der Regenzeit oder dem Schmelzen des Schnee's von beiden Seiten und von der nördlichen Höhe des Parnassus herabfliessen. Dieses Rinnsal geht dem der Kastalia parallel in den Pleistos hinab.

Das ist die *Πυθὼ πετρήεσσα* des Homer, welche der homerische Hymnus *) genau beschreibt:

*αὐτὰρ ὕπερθεν*
*πέτρη ἐπικρέμαται, κοιλὴ δ' ὑποδέδρομε βῆσσα*

*πέτρη* von dem ganzen eben beschriebenen Amphitheater des Parnassus verstanden, dessen schräg abgehender Grund die *βῆσσα* bildet. Mit gleicher Genauigkeit ist der Ausdruck bei Justinus gewählt: Templum autem Apollinis Delphis positum est in monte Parnasso, *in rupe undique impendente*, wo die rupes undique impendens, der *πέτρη ὕπερθεν ἐπικρεμαμένη* entspricht, und den Felsenkranz bezeichnet, der die schräge Fläche umgiebt. Diese selbst ist die *Παρνασσία νάπη* des Pausanias **), bei Pindar ***) *Πολύχρυσος Ἀπολλωνία νάπη* genannt, und man hat nicht nöthig, mit K. O. Müller die Nape auf die Mitte des Grundes zu beschränken, oder mit Einigen beim Scholiasten ****) die Ebene, nämlich die bei Krissa zu verstehen, wo die reisigen Kämpfe stattfanden.

Dass der Ausdruck *νάπη* stehend war, zeigt Hesychius †) *Βέλτιον ἀκούειν τὴν ἐν Δελφοῖς νάπην καλουμένην* und der Scholiast des Homer, der von Pytho Nachricht gibt, sagt sogar, jener Name sey der ältere des Ortes gewesen. *Πυθῶνα· καὶ αὕτη πόλις Φωκίδος, τὸ πρότερον δὲ ἐκαλεῖτο Παρνασσία νάπη ὡς ἀπὸ τοῦ παρακειμένου ὄρους* ††). Bei Plutarchus †††) findet sich der Ausdruck

---

*) Hymn. Hom. in Apoll. Pyth. v. 105 ed. Ilgen.

**) Pausan. Att. c. 6 §. 1.

***) Pyth. 6, 9.

****) Schol. Pind. l. l. *ἔνιοι δὲ νάπην τὸ πεδίον ἤκουσαν ἐν ᾧ οἱ ἱππικοὶ ἀγῶνες ἐτελοῦντο.*

†) v. *Λοξίου βωνός* T. II. p. 1400.

††) Schol. Iliad. *β.* 519, cf. Eustathius. ib. S. 274 *πάλαι δὲ Παρνασσία ἐκαλεῖτο νάπη.*

†††) De Delph. Orac. p. 29.

*ἡ Πυλαία* in einem Zusammenhange, der zeigt, dass er wie *ἡ νάπη* von dem ganzen Orte zu verstehen sey. Denn es ist daselbst die Rede von dem Aufblühen Delphi's unter Hadrian: *τοῖς Δελφοῖς ἡ Πυλαία συνηβᾷ.* — *Πύλαι* wird statt *Θερμοπύλαι* gebraucht *), an welchem Passe wie bekannt die Amphiktyonen ihre Versammlung zweimal des Jahrs hielten, welche von ihm *ἡ Πυλαία* genannt wurde. Oefter fand sie in Delphi statt, da das Heiligthum des Delphischen Gottes unter der Aufsicht der Amphiktyonen stand, und so ist erklärbar, wie die Benennung auf Delphi übergetragen werden und von der Versammlung auf den Ort derselben übergehen konnte, was nach dem Etymol. Magn. geschehen ist **). Es ist also kein Grund vorhanden, wie K. O. Müller thut, den Ort auf einen Theil der Nape zu beschränken. Er war so allgemein wie *Νάπη*, wahrscheinlich der spätern Zeit geläufig geworden, wo die Versammlungen in den Thermopylen längst erloschen waren, aber in Delphi noch ein Schattenbild derselben in einem „Pflegschaftsrath" des Tempels statt fand, so wie *ἡ Πυθώ*, was Müller in den obern Winkel der Nape setzt, der alte homerische Name des Ortes gewesen ist.

Von da, wo der gerade durchschneidende Weg nach Krissa mit dem von der nördlichen Abdachung herkommenden Rinnsal sich kreuzt, bis weiter hinauf zur obersten Terrasse sind etwa 600 Schritte, und die gleiche Weite hinabwärts zu dem Präcipice des Pleistos.

Von den durch jene sich kreuzenden Richtungen gewonnenen 4 Theilen der *Νάπη* ist unstreitig der erste, der von der Kastalia zur Rechten

---

*) Paus. X, 21 §. 5 *τοὺς συνειλεγμένοις εἰς Πύλας.*

**) Etym. M. *Πυλαγόραι. Οἱ πυλαγόραι ἐπέμποντο εἰς τὴν σύνοδον τῶν Ἀμφικτυόνων ἐπὶ τὴν Πυλαίαν .... Πυλαία δὲ παρὰ Ἀμφικτύοσιν ὁ τόπος ἐν ᾧ ἐκαθέζοντο οἱ ἐκεῖσε πεμπόμενοι καὶ αὐτὴ ἡ συνάθροισις.*

liegende der bedeutungsvollste und wichtigste. Denn obwohl auch der zur linken Hand nach dem Pleistos hinabgehende durch zum Theil schöne und gut erhaltene alte Terrassen gestützt ist, so finden sich doch in dem zuerst genannten dieselben zahlreicher, regelmässiger und schöner. Auch sind auf ihnen die Häuser des gegenwärtigen Delphi gebaut und über der dritten liegt die Kirche des h. Nikolaus. Es trennen sich aber von dem krissäischen Wege, welcher queer durch die *Νάπη* führt, zwei andere, welche nach diesem Theile mit den schönern Tersassen hinaufsteigen. Der erste scheidet sich sogleich von ihm an dem Punct, wo die Felsen von der Kastalia nach Norden hinauf zurücktreten, und folgt diesem in der Art, dass man auf ihm gehend die Wände des Parnassus zur Rechten, die Terrassen aber, welche auch hier queer und dem crissäischen Wege parallel durchschneiden, zur Linken hat. In den Felsen des Parnassus sind Grabdenkmale und Kammern eingehauen.

Ist man auf ihm 800 Schritte hinangestiegen, so gelangt man zu einem von den übrigen getrennten schräg vorlaufenden Felsrücken. Aus seinem Fusse strömt ein reichlicher Quell, der sich gegen die Kirche des heil. Nikolaus hinwendet, bald unter der Erde in einer alten künstlichen Leitung verschwindet und bei der Kirche des heil. Nikolaus wieder zum Vorschein kommt.

Jenseits dieser Quelle wendet sich der Weg nordöstlich und gelangt nach 400 Schritten in die Nähe eines ihm zur Linken liegenden Felsens, der sich auf der *Νάπη* frei erhebt. Es sind zum Aufgange Stufen eingehauen, und oben ist über ihm ein Weg nach der Spitze vor geebnet, von welcher man wie von einem Tribunal den ganzen tiefer liegenden Ort übersieht. Nördlich von diesem freistehenden Felsen und in seiner Nähe entspringt eine andere kleinere Quelle, die ihren Weg ebenfalls nach der Kirche des heil. Nikolaus nimmt und unter Geröll verschwindet. Geht man nach dieser Aus-

biegung nach der zuerst genannten auf den Weg zurück, auf welchem man der Biegung des Parnassus folgend hinaufgestiegen war, so gelangt man fast an der höchsten Stelle auf einen, durch Abmeisselung des Berges an einigen Stellen geebneten, und durch Vorbau gestützten Raum, rechter Hand über dem Wege, von diesem aber alsobald zu einer den obersten Bogen der Nape gerade durchschneidenden geebneten Fläche, welche 300 Schritte lang ist. Der Fels umher ist zu Sitzen ausgehauen und ausserdem hat man zur rechten Hand zwei Reihen durcheinandergeworfener Stufen aus einheimischen Steinen, wie in einem Theater. Diese Fläche, auf der obersten Seite der *Νάπη* gelegen und den nördlichsten Bogen derselben wie eine Diagonale durchschneidend, bildet zugleich den Schlusspunct der Nape. Zwischen ihm und den nördlichsten Felsen des Parnassus ist keine Spur eines alten Baues zu sehen. In den Felsen selbst sind auch hier Grabhöhlungen in grosser Zahl eingemeisselt.

Jene durch Stützmauern getragene drei hundert Schritte lange und ebene Fläche liegt mit ihrer Mitte über dem Rinnsal, dessen oben Erwähnung geschah als der Verticfung, zu welcher von beiden Seiten die Nape sich einbiegt. Es ist aus den Stützmauern dieser obersten Terrasse ein Abzugscanal nach diesem Rinnsal gemauert und über diesem stehend nimmt man auf dem obersten Puncte der Nape die Mitte ein, unter welchem sie sich in ihrer flachen, muldenähnlichen Höhlung in weit ausgeschweiften Linien nach Art eines alten Theaters ausbreitet. Geht man auch von dieser Ausbiegung in den ersten Weg zurück, so wird man auf ihm Anfangs nach Westen, dann absteigend nach Süden zu der Stelle geführt, wo der krissäische Weg zu diesem Berge heraufsteigt und beide sich verbinden, um durch die hier sich öffnenden Felsen nach Krissa hinabzugehen. Auch auf dieser Wegstrecke sind die Felsen des Parnassus mit Grabhöhlen angefüllt. Eine neue Nachgrabung hat ausgehauene Kammern mit drei Grabnischen enthüllt.

Zwischen den beiden beschriebenen Wegen läuft nun der dritte, der ebenfalls von der Kastalia ausgeht. Nachdem er von der Brücke mit dem krissäischen eine kurze Strecke hingegangen, trennt er sich von ihm gegen die rechte Hand und steigt zwischen den Terrassen schräg die Fläche empor. Nach etwa 300 Schritten gelangt er zu einer polygonen Stützmauer, die erst bei der letzten Zerstörung durch den Fall einiger Häuser zum Vorschein gekommen und mit Inschriften erfüllt ist, welche sich meist auf Hierodulen beziehen, die dem Gotte geweiht, und auf Ehren, welche verdienten Männern erwiesen worden.

In nicht grosser Entfernung über dieser steht eine andere aus Quadern gebildete und schon von Andern erwähnte Terrasse, mit ähnlichen Inschriften, die auf den Tempel und den Gott sich beziehen, angefüllt. Diese sind grossentheils abgeschrieben und bekannt *). Von ihr gelangt man zu der Kirche des h. Nikolaus. Um die Kirche sind Reste eines gewaltigen Baues, in der Nähe Eyer eines marmornen ionischen Gebälks von colossalen Verhältnissen, die einem schlichten Hause als Staffel dienen, und Stücke cannelirter Säulen. Die Kirche selbst, in ihrer Länge von Westen nach Osten gewendet, ist zwar ein dürftiger Bau, aber offenbar nach vielem Wechsel und wiederholter Zerstörung aus Trümmern der früheren zusammengesetst, unter welchen die Reste des alten Tempelbaues nicht zu verkennen sind. Auf der Terrasse, über welcher sie steht, haben neuere Nachgrabungen andere Bruchstücke alter Architectur, darunter auch Marmorziegeln enthüllt.

Folgt man dem zuerst genannten, dem krissäischen Wege nach seiner Trennung von dem eben beschriebenen in der Richtung durch die Nape, so kömmt man 400 Schritte von der Kastalia zu einem

---

*) Böckh Corpus Inscrr. Gr. n. 1688 sqq.

mächtigen Mauerzuge, der an seinem östlichen gegen die Kastalia gewendeten Ende mit einem Eckbau schliesst, welcher auf das Sorgfältigste mit sich kreuzenden Vertiefungen netzähnlich gearbeitet oder in kleine Flächen brillantirt ist. Dieser Bau streicht etwa 140 Schritte ununterbrochen nach Westen neben dem Wege zur rechten Hand hin, steht mit 6, 7, 8 Quaderstufen zu Tage, jeder Quader von $1\frac{1}{2}$ Fuss Höhe, und hat durch den eben beschriebenen Eckbau mit den höher liegenden Terrassen, den polygonen und den aus Quadern gebildeten in Verbindung gestanden.

Ist man auf demselben Wege über das Rinnsal hinüber und auf der sich wieder hebenden Fläche ein Stück empor gelangt, so beginnt dem Wege links ein grosser Terrassenbau, von welchem ein beträchtliches Stück mit 5 grossen Strebepfeilern unter rechtem Winkel gegen den Weg zu Tage steht. Ueber ihm befindet sich von einem mächtigen Peribolos aus Polygonen umgeben die Kirche des heiligen Elias. Sie ist klein und unscheinbar, aber eine dort veranstaltete Nachgrabung führte in der Tiefe von einigen Schuhen auf einen musiven Fussboden und auf Kalkmauern, also die Reste einer ältern und grössern Kirche, welche ursprünglich den Grundbau eines alten Tempels eingenommen hat, der offenbar nach einer beträchtlichen Zahl von Katastrophen und Erneuerungen zuletzt bis in die kleine unansehnliche Kapelle über diesen colossalen Substructionen zusammengeschwunden ist; doch enthielt auch sie noch manche Reste einer feinen Tempelarchitectur und einen Sonnenweiser, auf dessen Seiten Greife in flachem Relief und feiner Arbeit gebildet waren.

Ausser diesen drei Wegen führt ebenfalls von der Kastalia aus und ihr zur linken Hand abwärts ein vierter nach dem untern Orte hin zu der Ruine einer Kapelle über einer polygonen Stützmauer, die sich hier in grossen und prachtvollen Theilen erhalten hat. Ueber diesen streichen andere polygone Terrassen hin, die eine mit parallel

gehenden eingehauenen Vertiefungen; doch fehlen hier die Kreuzlinien und darum das Netzförmige, das an dem Eckbau jenseits des krissäischen Weges bemerkt wurde.

Auch die tiefsten Theile der Nape haben polygone Stützmauern von kleinen Bruchstücken, und zwischen den grossen Hauptmauern ziehen andere kleinere hin, die mit festem Cement verbunden, und an einer Stelle noch mit Stucco überzogen sind.

Die Terrassen westlich der Kastalia sind mit Oel- und Weinbau, und die östlich der Kastalia mit Oelpflanzungen angefüllt; die neuen Wohnungen, welche sich, als wir den Ort im December 1831 besuchten, wieder aus ihrer letzten Zerstörung erhoben, etwa 100 an der Zahl, sind sämmtlich über den mächtigen Terrassen gebaut, über welche man zur Kirche des heiligen Elias hin und über sie hinaus gelangt.

Aus dieser Beschaffenheit der Gegend ist deutlich, dass der von K. O. Müller entworfene Plan zu ihr in keiner Weise stimmt. Richtig allein ist die bogenähnliche Ausbiegung des Parnassus angegeben, aber die Kastalia entspringt nicht in der Tiefe dieses Bogens, sondern an seinem östlichen Anfange, und alle Denkmäler, welche bei ihm n. 20. 21. 22. 23. 24 als Antinoi delubrum, Phylaci delubrum, Gymnasium, welches mit „Panagiae monasterium" (es ist das Kloster Jerusalem mit der Kirche der Panagia) gleichgesetzt wird, Minervae Pronaeae templum, aedes sacrae apud Pausaniam angesetzt sind, gehören ausserhalb des Bogens neben den heiligen Weg in die gerade Richtung, in welcher dieser von Osten nach Westen führt.

Das θεατροειδὲς bei Strabo hat K. O. Müller der Gegend dadurch gegeben, dass er vier Terrassen in elliptischen oder parabolischen Bogen über einander gezeichnet und von sieben Gängen oder cuneis

durchschnitten hat, welche gegen Süden und den Pleistos hinab sich einander nähern. Die Terrassen aber, welche sich zum Theil erhalten haben und durch ihren ächt hellenischen Bau eben so wie durch ihre Inschriften in die blühenden Zeiten von Delphi hinaufreichen, sind nirgends in krummen Linien geführt, sondern durchschneiden in geraden parallelen Linien die Fläche, um gegen die Ost- und Westseite des Parnassus auszulaufen. Wo aber aufsteigende Mauern von ihnen ausgehen, geschieht es ebenfalls unter rechten Winkeln, so dass die ganze Scenerie sich als vollkommen verschieden von dem genannten Plane darstellt.

Zwischen der obersten Terrasse und den Felsen des Parnassus ist von Müller der Tempel des Gottes mit seinem Hofe, umher die Quelle Kassotis und nebst andern Denkmälern das Stadium und das Theater angesetzt, während die Fläche zwischen der obersten Terrasse und dem Bergrücken für diesen Inhalt gar keinen Raum, eben so wenig eine Quelle oder von Theater und Stadium eine Spur hat, und damit fällt auch das Andere zusammen, was von der Austheilung und Anordnung der Denkmäler noch übrig ist.

Ehe wir aber in das Einzelne eingehen, wird es nöthig seyn, die Schilderungen der Alten von Delphi und besonders des Pausanias im Auszug und so weit zu geben, als es für die topographischen Fragen und ihre Lösung nothwendig ist, voran aber einige Erinnerungen an die Schicksale des Ortes unter den römischen Kaisern von Augustus an zu schicken.

Strabo schon fand das Heiligthum ganz arm an Geld *) (*νυνί γέ τοι πενέστατόν έστι τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν χρημάτων χάριν*). Der

---

*) Strab. IV, c. 3, §. 8.

heilige Krieg hatte alles verzehrt; aber von den Weihgeschenken war nur ein Theil entführt (es war vorzüglich durch Habsucht römischer Proconsuln geschehen), die grössere Zahl war geblieben (*τῶν δ' ἀναθημάτων τὰ μὲν ἦρται, τὰ δὲ πλείω μένει*), das Orakel selbst aber war vernachlässigt (*νῦν μὲν οὖν ὠλιγώρηται πως τὸ ἱερόν*). Nach Strabo gingen die Plünderungen fort, besonders unter *Nero*, welcher fünf hundert Statuen entführen und in frevelhaftem Wahnsinn über der Orakelhöhle Menschen schlachten und die Oeffnung dann verschliessen liess, um durch die Befleckung den Gott aus ihr zu vertreiben. Auch nahm er dem Tempel den Besitz der kirrhäischen Flur *); dadurch mehrte sich die Armuth des Ortes und die Mittel fehlten, so viele grosse und prächtige Gebäude vor Verfall zu schützen. Zwar sprach das Orakel nach Nero wieder: es war also nach seinem Tode entsühnt worden; aber seitdem die Glückseligkeit und die politische Macht über den griechischen Staaten vergangen und das Vertrauen auf die alten Götter erloschen war, betrafen die Fragen an seine Priesterin nicht mehr Staatsveränderungen, Verfassungen, Krieg und Frieden, Rath und Weisung über das Schicksal der Reiche oder Freistädte, sondern Heirathen, Reisen, ob man Geld borgen, ob man mit einem Freundschaft schliessen solle u. dgl. und darum unterblieben auch neue Schenkungen aus den ohnehin erschöpften griechischen Staaten.

Erst zu Plutarchus Zeit ging ein günstigeres Gestirn über dem versäumten und verfallenen Orte auf, eine neue Belebung schien ihn zu durchdringen und sowohl die frühere Verkommniss, als die neue Hülfe treten in den Schilderungen deutlich hervor, mit welchen er

---

*) Paus. X, 7 zu Anf. *ὃς (Νέρων) τὸν Ἀπόλλωνα πεντακοσίας θεῶν τε ἀναμὶξ ἀφείλετο καὶ ἀνθρώπων εἰκόνας χαλκᾶς.* — Dio Cass. LXIII §. 14 *τήν τε χώραν τὴν Κιῤῥαίαν ἀφείλετο . . . . καὶ τὸ μαντεῖον κατέλυσεν, ἀνθρώπους ἐς τὸ στόμιον ἐξ οὗ τὸ ἱερὸν πνεῦμα ἀνῄει σφάξας.*

sein Buch über das Delphische Orakel schliesst, in dem er selbst unter dem Namen *Philinos* das Gespräch und die Erzählung leitet. Nachdem er von der zu seiner Zeit üblichen Rede und Ausdrucksweise der Pythia gesprochen, knüpft er an die Bezeichnung ihrer Einfachheit, Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit die Betrachtung ihrer Wirkung c. 29.

„Mit Weihgeschenken und Gaben anderer Art von ausländischen und hellenischen Völkern hat sie das Orakelhaus angefüllt und mit andern Schönheiten und amphiktyonischen Ausstattungen der Gebäude. Ihr sehet auch fürwahr, dass Vieles hinzugebaut worden, was früher nicht war, und *Vieles ist wieder aufgerichtet worden, was zum Sturze gekommen und verdorben war.* Wie aber den wohlblühenden Gattungen der Bäume andere Zweige sich ansetzen, so verjüngt sich auch mit Delphi die *Pyläa* und sprosset mit ihm empor: *καὶ τοῖς Δελφοῖς ἡ Πυλαία συνηβᾷ καὶ συναναβόσκεται*, indem sie durch die reichliche Fülle des hier Vorräthigen, Form und Wohlgestalt und Zierde *der Heiligthümer*, *der Versammlungen* und Gewässer annimmt, *wie sie in tausend Jahren vorher nicht angenommen hatte.* Diejenigen, welche um den *Milchort* (*Γαλάξιον*) von Böotien wohnten, gewahrten die Erscheinung des Gottes an der Fülle und dem Uebermaasse der Milch:

Denn von allen Schafen niederrieselt,
Wie von den Brunnquellen das herrliche Wasser,
Die reichliche Milch, und sie füllten eilig die Fässer,
Kein Schlauch und Henkelkrug blieb müssig im Hause,
Hölzerne Gelten und alle Wannen wurden erfüllt.“

Nach dieser Stelle, die Pindarische Färbung hat *) und wahr-

*) Mit einigen leichten Veränderungen ist die Stelle zu ordnen wie folgt:
*Προβάτων γὰρ ἐκ πάντων κελάρυξεν θήλεον γάλα*

scheinlich aus einem der Päanen dieses Dichters auf Apollon entlehnt ist, fährt er fort:

„Uns aber gab er glänzendere und stärkere und deutlichere Zeichen als diese an das Licht, indem er uns nach der Schwäche der frühern Einsamkeit und Armuth Wohlstand und Glanz und Ehre gewährte. Ich liebe mich zwar selbst, insoweit ich bei diesen Vorgängen bereitwillig und nützlich gewesen bin mit Polykrates und Polyänos, aber ich liebe auch denjenigen, welcher uns ein Führer in dieser Verwaltung geworden ist und das Meiste erdacht und vorbereitet hat. Aber nicht auf andere Weise ist es denkbar, dass eine solche und so grosse Veränderung in so weniger Zeit durch menschliche Sorgfalt geschehen könne, wenn nicht der Gott selbst dabei gegenwärtig gewesen und das Orakel mit seinem Geiste erfüllt hätte."

Wyttenbach glaubt, dass der Führer, *καθηγεμών*, der hier von Philinos genannt wird, Plutarch selbst sey; mit Unrecht, denn der würdige Greis von Chäronea liebt nicht, in dieser Art lobpreisend von sich zu sprechen. Nachdem er unter Trajan erst Consul, dann Präfect von Illyrien gewesen war, und die rückwärts liegenden Länder bis Thessalien unter seiner Aufsicht gehabt hatte, ward er in höherem Alter unter Hadrian zum Landpfleger von Hellas ernannt *) und es ist wohl die von Hadrian ausgehende Thätigkeit für das Wohl der Provinzen, für den Schutz und die Belebung altberühmter Orte und Städte, es sind die Anordnungen, welche der Kaiser während

---

*Ὡς ἀπὸ κρηνάων φέρτατον ὕδωρ·*
*Τοὶ δ' ἐπίμπλων ἐσσύμενοι,*
*Ἀσκὸς δ' οὔτέ τις ἀμφορεὺς ἐλίννυεν δόμοις,*
*Πέλλαι δὲ καὶ ξύλινοι πίθοι πλᾶσθαν ἅπαντες.*

*) Syncellus pag. 149. *Πλούταρχος Χαιρωνεὺς φιλόσοφος ἐπιτροπεύων Ἑλλάδος ὑπὸ τοῦ Αὐτοκράτορος κατεστάθη γηραιός.*

seiner Reisen an denselben selbst traf und vorbereitete, deren hier gedacht wird, deren weitere Pflege er dem Plutarch und den beiden genannten wird vertraut haben und deren Ausführung jenen Hauch des Lebens und der Verjüngung über die vordem versäumte und verarmte Pyläa von Delphi ausgoss, dessen Wehen wir in seiner Schilderung spüren.

Das günstige Gestirn für Delphi erlosch zwar mit jenem wohlwollenden und edelmüthigen Kaiser, dessen Eitelkeit darin bestand, der Wohlthäter des menschlichen Geschlechts zu werden; aber die Folgen dauerten doch noch längere Zeit, und bald darauf erwies Herodes Attikus, dem Hadrian an Gesinnung gleich, auch an Delphi seine Freigebigkeit, indem er nach Pausanias das Stadium daselbst mit pentelischem Marmor schmücken liess.

Pausanias ist, wie gewöhnlich, schweigsam über die Zustände seiner Zeit, und begnügt sich, was von den Weihgeschenken damals *noch übrig* war (τὰ ἔτι λειπόμενα) ausführlich zu beschreiben. Nur der Oede der Schatzhäuser gedenkt er vorübergehend, und der Beraubungen durch Nero.

Gehen wir von diesen allgemeinen Erörterungen auf die Beschreibung des Einzelnen bei Pausanias und Plutarch über, so muss Pausanias, obwohl etwas später als Plutarch lebend, und obwohl dieser unstreitig eine grössere Autorität für das von ihm oft und wiederholt besuchte, sorgfältig gepflegte und wohlgekannte Heiligthum ist, doch zunächst beachtet werden, weil er der Ausführlichste ist und Gelegenheit gibt, an seine umfassenden Schilderungen und Angaben die einzelnen des Plutarchus zu reihen und auf sie zu beziehen. Wir verliessen Pausanias, wie er zu dem Pleistos hinabgestiegen und dort über die Einmündung der Kastalia gegangen war, um auf dem rechten Ufer dieses Baches in der Stadt wieder emporzusteigen. Diese erscheint

ihm dabei ganz in ihrer aufsteigenden Gestalt *): Δελφὶς δὲ ἡ πόλις ἄναντες διὰ πάσης παρέχεται τὸ σχῆμα und in gleicher Weise wie die übrige Stadt ist auch der Tempel des Apollo. Dieser ist an Umfang sehr gross und zu oberst der Stadt, auch sind zahlreiche Ausgänge durch ihn hingeführt: οὗτος δὲ μεγέθει μέγας καὶ ἀνωτάτω ἐστὶ τοῦ ἄστεος· τέτμηνται δὲ καὶ ἔξοδοι δι' αὐτοῦ συνεχεῖς.

Nachdem hierauf Pausanias von den Weihgeschenken, deren er gedenken will, im Allgemeinen gesprochen und das Denkmal des Phayllos und Kroton erwähnt hat, die in Olympia keines hatten, tritt er in den heiligen Bezirk: εἰςελθόντι εἰς τὸ Τέμενος **). Er ist hier mitten unter den Weihgeschenken und in den Schatzhäusern: der *eherne Stier* der Kerkyräer, die Siegesgeschenke der Tegeaten über die Lakedämonier (§. 3) und ihnen *gegenüber* (ἀπαντικρὺ τούτων) die Siegesgeschenke der Athenäer über die Lakedämonier werden aufgeführt, so geordnet, dass *die Helfer des Lysandros* aus fremden Staaten *hinter* den Göttern stehn (ἀνάκεινται δὲ ὄπισθεν τῶν καταλελεγμένων). Dann folgt das *eherne Pferd* der Argiver als Nachbildung des δούρειος ἵππος vor Troja. Pausanias fährt fort: „auf der Basis des Pferdes ist eine Inschrift, dass von den Zehnten der marathonischen That die Bildsäulen seyen gesetzt worden (τεθῆναι τὰς εἰκόνας).“ Nachdem diese, so wie andere Weihgaben der Athenäer aufgeführt sind, kommen *nahe dem Pferde* (πλησίον τοῦ ἵππου) andere Weihgeschenke der Argiver. Man sieht, hier ist eine Lücke, da die Bildsäulen, welche mit dem Artikel τὰς εἰκόνας eingeführt werden, früher erwähnt seyn müssen; von ihnen aber und dass die Athenäer sie gesetzt, nichts gesagt wird. Das eherne Pferd aus Argos war aber als eine Nachbildung des δούρειος ἵππος offenbar

*) l. X. c. 9, §. 1.

**) l. X, c. 10, §. 1.

von ungewöhnlicher colossaler Grösse und seine Basis wohl von noch grösserer Ausdehnung. Dadurch erklärt sich einmal, wie auf ihr das Epigramm für die athenäische Siegesbeute stehen, sodann wie das Pferd von Pausanias als der Mittelpunkt der Gruppe von Bildsäulen aus Athen und Argos konnte genannt werden, was er thut, indem er die Athenäischen durch die Inschrift, die Argivischen durch das Adverbium *πλησίον* mit ihm verbindet. Die argivischen Geschenke waren für einen von ihnen und den Athenäern gemeinsam erfochtenen Sieg, daher die Verbindung, in welcher sie hier mit den marathonischen der Athenäer durch den *δούρειος ἵππος* stehen. Nachdem hierauf (§. 2) noch mehr argivische Geschenke und ihnen gegenüber andere desselben Volkes erwähnt worden, folgen (§. 3) die Weihgeschenke der Tarantiner: *ihnen nahe* das Schatzhaus der *Sikyonier*, mit der Bemerkung: (c. 11, §. 1) „Schätze aber waren nicht mehr, weder in diesem noch in einem andern der Schutzhäuser zu finden." Dann neben dem Schatzhause (*κατὰ δὲ θησαυρὸν*) die Bildsäule der Knidier, hierauf das *Schatzhaus* der Siphnier, §. 3 Weihgeschenke der Liparäer, §. 4 Schatzhäuser der Thebäer und Athenäer, mit der Bemerkung: er wisse nicht, ob die Knidier das ihrige wegen eines Sieges oder um ihren Reichthum zu zeigen gebaut hätten. Dann ein Weihgeschenk der Kleonäer und Schatzhäuser der *Potidäer* und *Syrakusier*, die Halle (*στοὰ*) der Athenäer aus der peloponnesischen Beute und (c. 12) über diesen emporragend der Fels, auf welchem die Sibylle Herophile ihre Orakel gesungen: *πέτρα δέ ἐστιν ἀνίσχουσα ὑπὲρ ταύτης. ἐπὶ ταύτῃ Δελφοὶ στᾶσάν φασιν ᾆσαι τοὺς χρησμοὺς ὄνομα Ἡροφίλην, Σιβύλλης δὲ ἐπίκλησιν τὴν πρότερον γενομένην.*

Das ist diesseits oder auf dem rechten Ufer der Kastalia der erste Abschnitt der Periegese des Pausanias, die uns in den Temenos des Gottes an den Schatzhäusern und den Weihgeschenken bei ihnen vorüber durch die Halle der Athenäer zum Felsen der Herophile führt und den Tempel des Gottes noch nicht berührt.

Hierauf nennt Pausanias c. 13 §. 1 ein Weihgeschenk der Dropier und §. 3 *ihm gegenüber* ein Standbild der Andrier, darauf Weihgeschenke der Phokeer, Thessaler, Makedoner, Kyrenäer, Pharsalier, die Schatzhäuser der Korinthier, der Phokeer, der Phliasier, der Mantineer (der eherne Apollo von diesen ist nicht weit οὐ πόῤῥω vom Schatzhause der Korinthier) andere der Phokeer und §. 9 das von den Hellenen gemeinsam aus der platäischen Siegesbeute geweihte Geschenk, *ein goldener Dreifuss* auf einem ehernen Drachen ruhend. Hierauf folgen §. 10 die Geschenke der Tarantiner, c. 14 §. 1 die Beile des Periklytos aus Tenedos, §. 3 der Apollo von den Hellenen aus der Siegesbeute von Artemisium und Salamis geweiht, mit der Bemerkung § 5, auch Themistocles sey mit medischer Beute vor den Gott getreten und habe gefragt, ob er die Weihgeschenke innerhalb des Tempels aufstellen solle, εἰ ἐντὸς ἀναθήσει τοῦ ναοῦ. Die Pythia aber befahl, sie ganz und gar aus dem Heiligthum zu tragen: τὸ παράπαν ἀποφέρειν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ. Hier wird also ναός von dem eigentlichen Haus des Gottes, ἱερόν von dem Heiligthum im weiteren Sinn gebraucht, so dass es den Raum unmittelbar um den Tempel bedeuten kann, der gemeiniglich durch eine Mauer abgeschlossen war, also der Tempelhof (welcher in der Delphischen Inschrift n. 1688 neben dem Tempel genannt scheint in den Worten l. 35 τὸν ναὸν τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τὰν αὐλάν, wo Boeckh bemerkt: aulam intellige τεμένους partem templo proximam macello clausam;) oder vielmehr der heilige Bezirk, der τέμενος im Allgemeinen. Dass man sich mit Pausanias bereits in dem Tempelhof befinde, zeigt, dass derselbe eines Weihgeschenks der Delpher selbst (τῶν Δελφῶν αὐτῶν) erwähnt, eines ehernen Wolfs und des grossen Altars, in dessen Nähe er gestanden §. 7. Δελφῶν δὲ ἀνάθημά ἐστιν αὐτῶν πλησίον τοῦ βωμοῦ τοῦ μεγάλου λύκος χαλκοῦς. Denn weder ist wahrscheinlich, dass ein Geschenk der Delpher, welches sich noch dazu wie jener Wolf auf einen an dem Gott versuchten und durch das Thier gerächten Tempelraub bezog, noch dass der grosse Altar des Gottes anders-

wo als in dem Tempelhofe gestanden. Wahrscheinlich ist der goldne Dreifuss aus der platäischen Siegesbeute, der wegen seines Stoffes besondern Schutzes und als Geschenk sämmtlicher Hellenen besonderer Achtung würdig war, bereits im Innern des Hofes gewesen, so dass die draussen mit dem Schatzhause der Korinther und den Gaben der Phokeer in seiner Nähe endeten.

Es reihen sich an die im Tempelhofe schon genannten §. 5 die vergoldete Bildsäule der Phryne, ein Werk des Praxiteles, ferner c. 15, §. 1, Weihgeschenke der Epidaurier, Megarer, Platäer, der Apollo der Herakleoten im Pontus, der Apollo der Amphiktyonen, fünf und dreissig Ellen hoch, dessgleichen Siegesgeschenke der Aetoler über die Galater, der Pheräer, der eherne Palmbaum mit einem vergoldeten Bild der Athena von den Athenäern geweiht, §. 4 das Weihgeschenk der Kyrenäer, Battos auf einem Wagen, den Kyrene lenkt, ein anderer Apollo der Amphiktyonen und K. 16, §. 1 als Ueberrest der lydischen Weihgeschenke ein Untersatz zu dem *Krater des Alyattes.*

Dass man mit diesen sämmtlichen Weihgeschenken nicht aus dem Tempelhofe des Gottes komme, zeigt die §. 2 daran geschlossene Erwähnung des Nabels, des Omphalos von Delphi, der nach Euripides *) mitten im Tempel lag. Denn nachdem bei ihm Ion dem Chor der Frauen verwehrt hatte, über die Schwelle zu treten, *ΧΟΡ. Σέ τοι τὸν παρὰ ναὸν αὐδῶ· θέμις γυάλων ὑπερβῆναι λευκῷ ποδί γε; ΙΩΝ. οὐ θέμις ὦ ξέναι·* suchen die Frauen durch Erkundigung zu erfahren, ob in der That das Haus des Phöbos den Nabel der Erde enthalte, *ἆρ' ὄντως μέσον ὀμφαλὸν γᾶς Φοίβου κατέχει δόμος;* und empfangen die Antwort: *σέμμασί γ' ἐνδυτὸς, ἀμφὶ δὲ Γοργό-*

*) Ion. v. 218 ed. Barnes.

νες κτλ. wollen sie aber von dem Gott etwas erfragen, so sollen sie vor dem Hause (πρὸ δόμων) die Kuchen opfern, indem sie sich zu dem Altare wenden: πάριτ' εἰς θυμέλας, aber ohne Schafe geschlachtet zu haben, in das Innere des Heiligthums nicht eingehen: ἐπὶ δ' ἀσφάκτοις μήλοισι δόμων μὴ πάριτ' εἰς μυχόν, und so wird auch im Verlauf der Tragödie v. 1255 von dem vor dem Tempel gebliebenen Chor der Altar genannt, zu dem die flüchtige Kreusa sich wenden soll. Ob der Omphalos bei Pausanias im Heiligthum sey, ist nicht deutlich. Nachdem er ihn §. 2 ohne nähere Bestimmung des Ortes erwähnt hat, τὸν δὲ ὑπὸ Δελφῶν καλούμενον ὀμφαλὸν nennt er als *daselbst* befindlich Weihgeschenke verschiedener Völker Λακεδαιμονίων δὲ ἀναθήματά ἐστιν ἐνταῦθα κτλ. Wäre nun der Omphalos im Adyton gewesen, so kämen die ohne Unterbrechung an seine Erwähnung durch ἐνταῦθα gereihten Werke ebendahinein, wo bei ihrer Menge offenbar für sie der Raum fehlen würde. Dazu wird das Innere des Tempels erst später c. 24 §. 4 beschrieben und man wird also bei den nächsten Weihgeschenken sich noch im Tempelhof befinden. Diese kamen von den Lakedämoniern, den Aetolern, den Kretern, den Karystiern §. 3, welche nach Besiegung der Meder eine eherne Kuh *bei dem Apollo* (παρὰ τῷ 'Απόλλωνι) aufstellten; den Aetolern, den Liparäern, dem Echekratides §. 4, der einen *kleinen* Apollo weihte, welcher, wie die Delpher sagen, das *älteste Weihgeschenk in Delphi* war: ἁπάντων πρῶτον τεθῆναι τῶν ἀναθημάτων τοῦτό φασιν οἱ Δελφοί. Ferner Geschenke der *Sardoer* c 17, des Atheners Kallias c. 18, welches sich an jenes anschloss (τὸν δὲ ἵππον ὃς ἐφεξῆς τῇ εἰκόνι ἐστὶ τοῦ Σάρδου, und wieder von den Aetolern, den Achäern, den Rhodiern §. 3, den Ambrakioten, den Orneaten, dem Tisagoras §. 5, den Elateiern §. 6, den Massalioten und wieder von den Aetolern. Dann folgt ein vergoldetes Bild des Gorgias und daneben (παρὰ) ein anderes Weihgeschenk. Dass man noch fortdauernd um den Tempel sey, zeigt §. 3, wo der Werke gedacht wird, die in den *Giebeln* desselben (ἐν τοῖς ἀετοῖς)

aufgestellt und der Weihgeschenke, die äusserlich an ihnen befestiget waren. Die Erwähnung galatischer Waffen unter diesen Weihgeschenken führt ihn zu dem Einfall des Brennus, und nachdem er diesen c. 19—23 geschildert hat, gelangt er zu der *Vorhalle* des Tempels (*ἐν δὲ τῷ προνάῳ τῷ ἐν Δελφοῖς*) d. i. dem Bau zwischen den östlichen Säulenhallen und den Mauern der Cella. In ihnen werden die Sprüche der sieben Weisen §. 1 und das Bild Homers §. 2 erwähnt. Hierauf ist der Perieget §. 4 *in dem Tempel* (*ἐν δὲ τῷ ναῷ*) nennt darin den Altar des Poseidon, daneben die Mören, den Opferheerd, an welchem Neoptolemus getödtet wurde, den Stuhl des Pindarus, und schliesst mit der Bemerkung, in das Innerste des Tempels *ἐς δὲ τὰ ἐσωτάτω* gingen nur Wenige und darin sey eine andere goldene Bildsäule des Apollo geweiht.

Der zweite Weg führt demnach den Periegeten von dem Felsen der Herophile zwischen Weihgeschenken zu den Schatzhäusern der Korinthier und von diesen in den Hof des Tempels. Die dritte Periegese umfasst dann diesen geschlossenen Raum, so dass Pausanias in natürlicher Folge beschreibt, was in der Aule des Tempels, dann im Giebel über der Vorhalle, in der Vorhalle selbst, hierauf im Innern und endlich im Innersten desselben gefunden wurde.

Nachdem der Tempel und der Inhalt seines Hofes beschrieben ist, verlässt ihn Pausanias, wendet sich zur Linken und gelangt zu einem verschlossenen Platze mit dem Grabe des Neoptolemus c. 24 §. 6 *ἐξελθόντι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τραπέντι ἐς ἀριστερὰ περίβολός ἐστι καὶ Νεοπτολέμου ἐν αὐτῷ τάφος κτλ.*, geht dann von dem Todtendenkmal noch weiter hinauf (*ἐπαναβάντι δὲ ἀπὸ τοῦ μνήματος*) und kommt zu dem Steine des Kronos. Wenn man sich wieder nach der Richtung des Tempels wende, (*ἰοῦσι δὲ ὡς ἐπὶ τὸν νεὼν αὖθις*) so sey dort die Quelle *Kassotis*, eine nicht grosse Mauer und der Aufgang durch sie zu der Quelle (*καὶ ἡ ἄνοδος διὰ τοῦ τείχους ἐστὶν*

ἐπὶ τὴν πηγήν). „Man sagt, dass das Wasser dieser Quelle unter die Erde gehe (δύεσθαι κατὰ γῆς) und im Adyton des Tempels tränken von ihm die weissagenden Frauen." Den Namen habe sie von einer der Nymphen des Parnassus. *Ueber der Kassotis* (ὑπὲρ δὲ τὴν Κασσωτίδα) sey ein Gebäude mit Gemälden des Polygnotos, welche die Knidier geweiht haben und das die Delpher die Lesche nennen.

Diese Wendung von dem Tempel zur Lesche kann man als den vierten Gang des Pausanias abscheiden. Ist er, wie nicht zu zweifeln, aus dem Tempel und dem Hofe an derselben Stelle hinausgegangen, wo er hereintrat, und lag diese, wie bei den Tempeln gewöhnlich war, gegen Osten und gegen die näheren Felsen des Parnassus hingewendet, so führte der Weg zur linken Hand ihn nördlich, also der obersten Stelle des Bogens näher. Er kömmt dem zu Folge gleich beim Ausgang aus dem Tempel in die aufsteigende Richtung und setzt diese nun fort (ἐπαναβάς) um zum Steine des Kronos zu gelangen. Zugleich ist er dadurch von der Richtung des Tempels ab, d. i. östlich von ihm gekommen, denn er muss sich wieder nach diesem (ὡς ἐπὶ τὸν νεὼν αὖθις) wenden, nicht um zum Tempel selbst zurückzukehren, sondern um vom Steine des Kronos nach der Gegend zu kommen, wo die Kassotis aus einer höheren Lage in den Tempel hinabfliesst. Diese Richtung also ging von dem Stein des Kronos westlich und führte ihn oberhalb des Tempels an der Mauer, durch die er zum Ursprung der Quelle den *Aufgang* (ἄνοδος) nimmt, um dann über ihr zur Lesche zu gelangen. Der Weg führt also gleich von seinem Anfang nördlich hinan und wird nur einmal durch die westliche Richtung von dem Stein des Kronos zu der Mauer der Kassotis unterbrochen, um dann sich in seiner ursprünglichen nördlichen Richtung fortzusetzen und bis zur Lesche zu gelangen.

Nachdem Pausanias die Gemälde der Lesche ausführlich beschrieben, nennt er c. 32 zu Anf. das *Theater*, welches an den Peribolos

des Heiligthums gränze: τοῦ περιβόλου δὲ τοῦ ἱεροῦ θέατρον ἔχεται θέας ἄξιον. Gehe man aus dem Peribolos hinauf, so sey dort eine Bildsäule des Dionysos, ein Weihgeschenk der Knidier. Er fährt fort: „Dieses Stadion aber ist ihnen auf dem obersten Theile der Stadt.“ Da von dem Stadion vorher nicht die Rede war, so folgt, dass das Wort vorher ausgefallen und zu lesen ist: ἐπαναβάντι ἐκ τοῦ περιβόλου, Διονύσου ἄγαλμα ἐνταῦθα Κνιδίων ἐστὶν ἀνάθημα καὶ στάδιον. στάδιον δέ σφισιν ἀνωτάτω τῆς πόλεως τοῦτό ἐστιν.

Es sey ursprünglich aus Steinen gebaut worden, wie sie beim Parnassus gemeiniglich sich finden, bis der Athenäer Herodes es mit pentelischem Marmor geschmückt. Dann schliesst er seine Beschreibung mit den Worten: τὰ μὲν δὴ ἀνήκοντα εἰς συγγραφὴν τοσαῦτά τε καὶ τοιαῦτα κατ' ἐμὲ ἦν τὰ λειπόμενα ἐν Δελφοῖς.

Der letzte oder fünfte Gang führt also den Pausanias aus der Lesche zu dem Theater und von diesem zu dem Stadion. Nach Erwähnung des Stadion treffen wir ihn auf dem Wege zum obern Parnass und der Korykischen Höhle, der sich in den nordwestlichen Theilen des Kreisbogens zwischen den Felsen hinzieht, und von dort auf dem Wege nach Tithorea. Er hat also die von dem Stadion westlich und dann südlich liegenden Theile von Delphi nicht betreten, darum aber sie auch in seine Beschreibung nicht aufgenommen.

Des Plutarchus Schilderung ist zwar bei weitem nicht so reichhaltig als die des Pausanias, folgt aber derselben Ordnung und zwar unter Leitung der Periegeten von Delphi. Diese wollen den Beschauern ungeachtet aller Vorstellungen keine Inschrift und keine der vielen Erzählungen (ῥήσεις) erlassen (c. 2, 5), welche sie den Fremden vorzutragen gewohnt sind. Auch enthält sie bei aller Kürze doch Gebäude und Kunstwerke, deren Pausanias nicht gedenkt, oder liefert genauere Nachrichten, wo dieser die Sache mit einigen Worten abthut.

Plutarchus beginnt mit seinen Begleitern bei den Bildsäulen der *ναύαρχοι*, welches offenbar Lysander und die Bundesgenossen sind, die den grossen Seesieg bei Aegospotami über die Athenäer davontrugen: *ἀπ' ἐκείνων γὰρ ἦρκται τῆς θέας* c. 2. Dabei wird die blühende und in das Blaue spielende Farbe der ehernen Werke bewundert und von der guten Mischung und Feinheit der parnassischen Luft hergeleitet. Er kommt dann c. 9 an der Bildsäule des Königs *Hiero* vorüber, welche Pausanias nicht erwähnt, zum Felsen der *Herophile*, neben welchem er des *Rathhauses* gedenkt, das der andere vergessen (*κατὰ τὴν πέτραν γενόμενος τὴν κατὰ τὸ βουλευτήριον*). Nach diesem folgt wie bei Pausanias das Schatzhaus der Korinthier, das dieser ganz kurz mit den Worten erwähnt: *καὶ Κορίνθιοι δὲ οἱ Δωριεῖς ᾠκοδόμησαν θησαυρὸν καὶ οὗτοι*, während Plutarch c. 12 in eine Erörterung eingeht, warum es von ihnen den Namen trage und nicht von Kypselos, der es dem Gotte gewidmet, zugleich aber eines in ihm erhaltenen ehernen Feigenbaumes erwähnt, und seine Symbole deutet. Hierauf gedenkt er der Schatzhäuser der *Akanthier* und des *Brasides* c. 14, die bei Pausanias ebenfalls fehlen, und berichtet, dass die Periegeten ihm den Ort gezeigt, wo die eisernen Obelisken gestanden, welche die Hetäre *Rhodopis* aus dem Zehnten ihres Erwerbes dem Gotte geweiht hatte. Daran knüpft Plutarch die Erwähnung der goldenen Bildsäule der Phryne, welche Praxiteles dem Gotte geschenkt, und bemerkt wie eine Buhlerin hier bei den goldenen Königen gegen den Reichthum zeuge, dass er nichts beneidenswerthes und ehrwürdiges sey. Wir trafen die goldene Bildsäule der Phryne bei Pausanias als ihr Weihgeschenk in dem Tempelhofe, finden also, dass Plutarch auch dem zweiten Gang des Pausanias von dem Felsen der Herophile an dem Schatze der Korinthier vorüber nach dem Tempel folgte. Auch hier nennt er merkwürdige Weihgeschenke, die Pausanias übergeht, die Bildsäule der Bäckerin, welche dem jungen Krösos die Vergiftung des Brodes durch seine Stiefmutter verrieth, und von ihm in Gold zu Delphi geweiht war;

goldene Fruchtgarben (*θέρη χρυσᾶ*) der Myriner und Apolloniaten, Weihgeschenke für die Erstgeburt von den Eretriern und Magneten (*ἀνθρώπων ἀπαρχαῖς δωρησάμενοι τὸν θεόν*), den *Apollo* mit einer Lanze, den die Megarer wegen Vertreibung der Athenäer geweiht hatten.

Hierauf verschiebt Plutarch seine philosophische Periegese c. 17 (*τὸ λειπόμενον τῆς θέας ὑπερθέμενοι*), geht, da er von Morgen in den Tempel trat, in dem Tempel nach der mittägigen Seite *herum* und setzt sich dort mit den Freunden auf die Stufen des Unterbaues (*περιελθόντες οὖν ἐπὶ τῶν μεσημβρινῶν καθεζόμεθα κρηπίδων νεώ*) wo sie die Aussicht über die tiefer liegenden Theile des Temenos und die Stadt hatten, zunächst aber, wie Plutarch bemerkt, „auf das Heiligthum der Erde und das Wasser,“ sahen (*πρὸς τὸ τῆς γῆς ἱερὸν τό τε ὕδωρ-ἀποβλέποντες*) dessen wir später gedenken werden.

Fast drei hundert Jahre nach Plutarch schimmert der Name und der Glanz von Delphi noch einmal in den äthiopischen Erzählungen des *Heliodorus*, dieser schildert B. 27 K. 28 Delphi als einen Ort, der ausser dem Getümmel der Menschen gelegen sey, heilig dem Apollo, im Bezirk auch der übrigen Götter und eine Werkstatt weiser Männer, gewidmet den Opfern und den heiligen Festen. Der Perieget desselben kommt von Kirrha herauf und erstaunt über den Anblick der Stadt, die ihm als ein *διαίτημα κρειττόνων* sich darstellt, und nicht am wenigsten über die Natur ihrer Umgebung. Gleich einer Festung ohne Kunst und nicht von Menschen gebaut erhebe der Parnassus sich um sie wie eine Akropolis und halte die Stadt in seinem Busen.

„Ich ging nun, fährt er fort, in der Stadt hinauf, und nachdem ich sie wegen ihrer Strassen und freien Plätze und Quellen gepriesen hatte (*τῶν τε δρόμων καὶ ἀγορῶν καὶ κρηνῶν*) und die Kastalia selbst, mit deren Fluth ich mich besprengte, eilt' ich zu dem Tempel.

Denn es beflügelte mich auch das Getümmel der Menge, welche sagte, dass es Zeit sey, die Priesterin in Bewegung zu setzen." Dort wird er von der Pythia als Freund des Gottes gegrüsst: *νῦν δ' ἐμός ἔσσο* (l. *ἐσσί*) *φίλος*. Die Einwohner gestatten ihm, wenn er will, im *Temenos* des *Gottes* zu wohnen und gewähren ihm tägliche Nahrung. Er war bei den Festen und Opfern, welche den ganzen Tag fremdes und einheimisches Volk dem Gotte brachte oder sprach mit den Philosophen, „denn nicht wenige dieser Lebensart flossen zu dem Heiligthume des pythischen Gottes zusammen, und die Stadt zeigte sich in der That als ein von Gott erfülltes Museum."

Nach dieser Meldung hätte die Blüthe von Delphi, seine Gemeinde, seine Hallen, Heiligthümer und Feste noch gegen das Ende des vierten Jahrhunderts n. Chr. bestanden, wollte man annehmen, dass Heliodor den Zustand seiner Zeit schilderte; doch legt dieser die erdichtete Geschichte in eine unbestimmte Periode zurück, und die Lage, die er beschreibt, ist ein Gemälde freier Dichtung. Denn zur Zeit des Heliodorus, unter der Regierung des Theodosius und Arkadius hatte Delphi schon die allgemeine Noth des durch innere und äussere Feinde geplagten Reiches und die Zerrüttungen der ersten christlichen Kaiser erfahren. Wie Constantin die Tempel der Götter, den von Delphi eingeschlossen, behandelte, sagt Eusebius in dem Leben dieses Kaisers.*). Es wurden die Propyläen derselben ihres Schmuckes entkleidet, andern die Decken abgebrochen, so dass sie zu Grunde gingen, andern die ehernen Weihgeschenke, die Zier alter Zeiten geraubt und in den Strassen und Pallästen der neuen Hauptstadt aufgestellt. „Also sahe man den pythischen Apollo, an andern Stellen den Sminthier und in dem Hippodrom die Dreifüsse aus Delphi." Es ist bekannt, dass die ehernen Schlangen, welche den

---

*) Euseb. Vita Const. III. c. 54.

Dreifuss, das Weihgeschenk der Hellenen aus der persischen Siegesbeute trugen, noch jetzo an jener Stelle aufragend gesehen werden. „Es ward aber, fährt Eusebius fort, durchaus die ganze königliche nach des Kaisers Namen genannte Stadt angefüllt mit den bronzenen Kunstwerken, welche der kunstsinnige Eifer für das Schöne unter allen Völkern erzeugt hatte.“ Es scheint, dass damals Delphi seines letzten Schmuckes an Weihgeschenken beraubt wurde, da man auch nicht den von Schlangen getragenen Dreifuss daselbst zurückliess. In welchen Zustand zuletzt durch diese Entkleidung seines alten Schmuckes und die Versäumniss seiner dem Untergange geöffneten Tempel und Hallen der Ort gerathen war, zeigte sich, als etwa dreissig Jahre nach Constantinus Tode Julianus Vorkehrungen traf, die verödeten Tempel wieder zu schmücken, und auch nach Delphi sendete, den Gott zu fragen. Das Orakel antwortete: *)

*Εἴπατε τῷ βασιλεῖ (l. βασιλῆϊ)· χαμαὶ πέσε δαίδαλος αὐλά,*
*Οὐκέτι Φοῖβος ἔχει καλύβαν, οὐ μάντιδα δάφνην,*
*Οὐ παγὰν λαλέουσαν, ἀπέσβετο καὶ λάλον ὕδωρ.*

Saget dem König: Es sank an den Grund die prangende Halle,
Phöbos besitzt das Gehöf nicht mehr, den prophetischen Lorbeer
Nicht, noch den redenden Quell. Es versiegt' auch das sprechende Wasser.

Nach dieser Klage, in welcher das Orakel, über dessen Schwelle schon Agamemnon getreten war, nach einer nur heilsamen Wirksamkeit von vielleicht mehr als fünfzehn Jahrhunderten wie in einem sterbenden Laut für immer verhallte, breitet sich tiefe Nacht über den nun bedeutungslosen Ort in den abgelegenen Klippen des Par-

---

*) Georg. Cedren T. I. p. 304 ed. Par. Vergl. Zinkeisens Geschichte Griechenlands Erst. Th. S. 619.

nassus, und es ist nicht bekannt, wie viel nach dem Fall der Bollwerke des römischen Reiches die zerstörenden Raubzüge der Gothen, der Avaren und Slaven beitrugen zum Untergange dessen, was dort noch aufrecht geblieben.

Eilf hundert Jahre nach Julian, zur Zeit des Cosimo dei Medici, als Italien nach den Wissenschaften und den Resten der Kunst der Griechen begierig war, und noch ehe Delphi unter das Joch der Türken gerieth, kam Kyriakus aus Ancona dahin, welchen Pabst Nikolaus V. um das Jahr 1436 nach dem Morgenland sendete, dort Handschriften, Inschriften und andere Reste des Alterthums zu sammeln, und welcher von seiner Periegese vorzüglich eine reiche Saat von Inschriften zurückbrachte. Zwar ist von seiner Reise nur ein kurzer Umriss mit einigen Briefen gedruckt *), und der Bericht über Griechenland liegt noch unter den handschriftlichen Schätzen der Bibliotheca Barberina bewahrt; doch ist aus ihnen die Stelle, welche Delphi betrifft, zur öffentlichen Kunde gekommen. Sie steht unter andern in Walpoles Memoiren **).

„In Delphis civitate, ubi magna ex parte diruta sunt vetusta atque nobilissima moenia diversaque sunt arte architectorum conspicua, exinde *collapsum* undique Apollinis templum et *amphitheatrum*, juxta admirandum, magnorum lapidum gradibus XXXIII, et in sublimi civitatis arce altissimis sub rupibus ornatissimum gradibus marmoreis *hippodromum* DC pedum longitudinis.“

Kyriakus also fand dort noch alte und sehr edle Mauern, grossen-

---

*) Kyriaci Anconitani itinerarium . . . locupletavit Laurentius Mehus Florent. 1742 aus einem Manuscripte des Baron Stosch.

**) Walpole Memoirs of Turky T. I. p. 68 als aus einem Manuscript von San Gallo gezogen.

theils zerstört, welche durch verschiedene Kunst der Architekten sich auszeichneten, hierauf den Tempel des Gottes, der *überall* zusammengefallen war, ein *Amphitheater* in gleicher Weise bewundernswürdig mit 33 Reihen Sitze aus grossen Steinen, und auf der höchsten Burg der Stadt unter sehr hohen Felsen des Parnassus den Hippodrom 600 Fuss lang, mit marmornen Sitzen auf das Schönste geschmückt. Dieser Hippodrom ist nach Ausdehnung und Lage das *Stadion* des Pausanias. Es war, wie man sieht, noch mit dem marmornen Schmucke des Herodes Attikus bekleidet. Das Amphitheater also, das er mit dem Hippodrom verbindet, ist das *Theater* des Periegeten, von welchem dieser in das Stadium kommt, und da Kyriakus den Tempel, das Theater und Stadion in derselben Folge aufführt, das Stadion zu oberst und zuletzt, so wird offenbar, dass er gleich jenem in der Beschreibung von unten nach oben geht und das Theater über dem Tempel, das Stadion aber über dem Theater fand. Da er ferner zu dem Tempel nach den zusammengestürzten edlen Gebäuden kommt, so werden diese auf seinem Wege zum Tempel, und da er wohl aus Krissa kam, da zu suchen seyn, wo der heilige Elias über mächtigen Substructionen steht, folglich nach der Kastalia hin und jenseits derselben im Temenos der Pronäa und dem Gymnasium. Ausserdem fand er noch gebrochene Statuen und Inschriften, und Felsen die mit bewundernswürdiger Kunst *behauen* waren: rupes incisae arte mirabili. Das kann nicht von Reliefen verstanden werden, denn diese hätten sich offenbar mit den Felsen erhalten, sondern ist auf die grossartige und schöne Glättung der Felsen um die Kastalia, auf das dort ausgehauene Bassin und Bad der Pythia zu beziehen.

Nach Kyriakus vergingen über 200 Jahre, ehe der Stadt Delphi wieder Erwähnung geschah. Dann fiel die Reise von Jakob Spon und Wehler im Jahre 1676 in jene Länder, aber so verschollen war der Name des Ortes, dass sie Delphi in *Salona* suchten. Da ihnen deutlich geworden, dort sey es nicht zu finden, wurden sie auf ihre

Frage nach Alterthümern von ihrem Wirth in das über Salona hoch im Gebirge liegende Dorf *Kastri* gewiesen. Dort würden sie finden, was sie suchten. Auch waren beide kaum im Orte angekommen, als sie wahrnahmen, dass dort „der Ueberrest der berühmten Stadt Delphi" sey. Spon begeistert sich alsobald zu einigen neugriechischen Reimen und bemerkt über die Oertlichheit manches Richtige unter vielem Falschen. Auf dem Wege zum Dorfe entgehen ihm „die Grotten oder Höhlen" in den Bergen nicht, und er vermuthet bereits in ihnen Grabdenkmäler, da die „Majestät des Ortes" hier eben so wenig wie in Delos werde gestattet haben, Todte in der Stadt zu begraben. Er kommt den Weg von Salona, also nördlich zwischen den Felsen hin, sagt, dass „diesem auf den Fels gemachten Wege" zunächst ein Stadtthor gewesen, und wendet sich dann rechter Hand an dem Felsenbogen zum crissäischen Wege hinab. Man sieht das daraus, dass er „auf drei hundert Schritte von dannen," d. h. vom nördlichen Eintritt in die Nape zum heiligen Elias kommt, dessen Substructionen er anmerkt und dessen Kirche er irrthümlich für den Tempel des Apollo hielt. „Denn obwohl eine andere erhobene (Gegend der Stadt) gleich daran ist, gibt es doch keinen Raum daselbst, dass man einen Tempel hätte hinbauen können. Wo er nicht da stünde, wüsste ich nicht, wo man ihn hätte sollen hinsetzen." Wahrscheinlich waren zu Spon's Zeit die Terrassen so durch die neuen Häuser bedeckt, dass er sie nicht unterscheiden konnte. Der Kirche des heiligen Nikolaus erwähnt er nicht einmal. Aus Kastri kommt er zu der Quelle, die er richtig als Kastalia erkennt, nennt jenseits derselben das Kloster und die Kirche der Panagia und hält die alten Baureste daselbst für Theile des Gymnasiums. Im Kloster fand er drei Kalogeri, welche die Kinder lesen lehrten. Einer von ihnen wusste, dass Kastri die alte Stadt Delphi sey. Er hatte diese Entdeckung beim Abschreiben eines griechischen Buches gemacht, und war erfreut, dass sie durch die Inschriften der Reisenden bestätigt wurde. In der Kluft der Kastalia glaubt Spon höher hinauf die Oeff-

nung der korykischen Höhle zu erkennen, nennt das in Felsen gehauene Bad, die Kapelle des heiligen Johannes und preiset mit Recht die Lieblichkeit und Frische des kastalischen Wassers. Des andern Tages fanden sie das Stadium, „die Stufen desselben sind von Marmor, aber wegen des wenigen Erdreichs mussten sie kleiner gemacht werden.“ Sonst fand er „nichts mehr als Elend allda und ist alle seine Herrlichkeit als ein Traum vergangen.“ Die Ansicht von Delphi, welche der Beschreibung zur Erläuterung dienen soll, ist fast ganz irrthümlich und so gut wie nicht zu brauchen.

Im Jahre 1765, also 89 Jahre nach Spon und Wehler, sah und beschrieb *Richard Chandler* den Ort *); er kam, wie er sagt, über den Pleistos und blieb im „Kloster der Panagia“ über Nacht; er glaubt, dasselbe sey auf der Stelle des Gymnasiums; er erwähnt die in den Parnassus gehauenen Grabdenkmäler, erkennt, dass das Dorf, welches nur aus einigen Hütten armer Albanier bestand, die Stelle des Tempels bedeckt. Hierauf nennt er gegen Süden die Kirche des heil. Elias nebst „Areen,“ Terrassenmauern, Schwibbogen und Spuren von ehemaligen Gebäuden innerhalb des Klosters, Gegenstände, von welchen ausser der Terrassenmauer mit der kleinen Kapelle darüber sich nichts erhalten hat, er müsste denn unter den Schwibbogen die Strebepfeiler verstehen, von welchen die Hauptterrasse gestützt wird. Das Theater scheint er darüber zu setzen, indem er sagt: „Die Höhlung des Felsens auf dieser Stelle gab dem Ort die Gestalt des Theaters.“ Doch hat er damit bloss die Natur der hinter dem heiligen Elias zurückweichenden Felsen bezeichnet. Dann bemerkt er auch dort in den Felsen die ausgehauenen Gräber, und geht den Weg zwischen der Nape und den Felsen nördlich hinauf, denn unmittelbar nachher schildert er das Stadion und darin einige Sitze und zerstreute

---

*) Chandler c. 65 ff. seiner Reisen in Griechenland.

Bruchstücke. Auch die schöne Terrasse neben dem crissäischen Wege entgeht ihm nicht, die er für einen Theil der Cellamauer des Tempels hält, welche nach dem Wege der Quelle Kastalia hingesehen; ebenso bemerkt er die höher liegende Terrasse mit den Inschriften. Er bezeichnet sie als „ein Stück von altem Gemäuer, welches durch eine Scheuer, so es trägt, dem Gesichte entzogen wird," und gibt den Inhalt der Inschriften an. Sie scheint ihm ein Theil der Mauer vor der Kassotis gewesen zu seyn, denn über ihr finde sich noch jetzt der Brunn, der das Dorf mit vortrefflichem Wasser versehe. Diese Mauer ist folglich dem Tempel südlich gelegen, während die von Pausanias erwähnte demselben nördlich liegen muss; doch konnte Chandler, nachdem er den Tempel mit der untersten Terrasse zusammengebracht, allerdings bei der höheren Terrasse an jene Mauer der Kassotis denken. Die Kastalia ist mit ihrer Umgebung richtig beschrieben, aber seltsam ist, dass ihn beim Waschen der Hände darin ein so heftiger Frostschauer befiel, dass er ohne Hülfe weder gehen noch stehen konnte.

Im Jahre 1794, also 29 Jahre nach Chandler, besuchte Silthorp auf seiner botanischen Wanderung Delphi, bemerkt ausser der Lage nur einiges von der Quelle Kastalia und das ziemlich ungenau. Sie sey noch jetzt vorhanden, woran wohl Niemand gezweifelt hat, in einem Marmorfelsen *ausgehöhlt*, was eine falsche Vorstellung gibt, doch mit Gesträuch und Ruinen gefüllt. Dahinter seyen die Reste eines Bogenganges (ansed passage) gewesen, was ganz undenkbar ist, in den Felsen eingehöhlt (hollowed in the rock). Ueber der Quelle seyen die Wasser der Kassotis, die noch immer murmelte (which still murmured) wo zu vermuthen ist, dass er den aus dem Spalte des Biceps herabrieselnden Theil der Quelle für die Kassotis gehalten hat.

Ihm folgte dann ein Zug neuerer Reisender, Clarke, Dodwell, Gell, Turner u. a., ohne dass durch sie die vergleichende Topographie des

Ortes irgend etwas von einiger Bedeutung gewonnen hätte. Wie wäre sonst möglich gewesen, dass K. O. Müller, welcher auch aus unvollkommnen Angaben Nutzen zu ziehen weiss, über alle wichtigen Puncte bei seinem Entwurf der Topographie des Orts so ganz ohne Weisung geblieben und allein seinen Vermuthungen überlassen geblieben wäre.

Wir gehen desshalb an ihren Schilderungen vorüber, um aus dem, was sich dort noch findet, die Beschreibung des Pausanias in ihren wesentlichsten Puncten zu beleuchten.

Kömmt nun die gegenwärtige Beschaffenheit der Gegend mit den Beschreibungen des Pausanias und Plutarch zu vergleichen, so muss vor allem die Nekropolis, die keiner von beiden erwähnt, in das Auge gefasst und von der Stadt, von dieser aber der heilige Bezirk des Gottes getrennt werden. Die Nekropolis, welche wir diesseits des *λογάριον* enden, oder vielmehr sich unterbrechen sahen, beginnt wieder auf dem westlichen Ufer der Kastalia in den zurücktretenden Felsen des Parnassus. In dem östlich gelegenen Bogen der Felsen sind die Einmeisslungen alter Grabnischen nicht selten, und beginnen nach einer nicht langen Unterbrechung gegen die nördliche Seite hin von Neuem; sie werden, wie bemerkt ward, am zahlreichsten und bedeutendsten gegen Südwesten nahe dem Orte, wo die beiden Wege sich wieder vereinigen und nach Krissa hinabführen. Es ist demnach offenbar, dass diese Stadt der Todten durch die Kastalia und höher hinauf durch die nordöstlichen Felsen unterbrochen in drei Theilen sich über der Stadt der Lebendigen hin zog, und mit ihrem zweiten und dritten Theile den Temenos des Gottes umspannte, von welchem sie durch den Weg zwischen den Felswänden und den Terrassen getrennt war. Schon daraus ist klar, dass keine Denkmäler, öffentliche Hallen oder Tempel am Rande jenes den Verstorbenen gewidmeten Umkreises der Felsen, und am wenigsten an die Felsen selbst können gebaut gewesen seyn.

Anlangend die Stadt der Delpher, so darf nicht, wie einige französische Gelehrte, z. B. Gail, gethan haben, daran gezweifelt werden, dass sie eine für sich bestehende, selbstständige Gemeinde bildete. Sie war nicht aus dem Tempel hervorgegangen und aus den Angehörigen, Priestern und Dienern desselben erwachsen, gleichsam nur eine Erweiterung des Temenos; sondern der Temenos war das alte Heiligthum der Gemeinde, welche sich von den obern Lagen des Parnassus und von Lykorea in diese tiefer liegenden Falten des Berges herabgezogen hatten. Vorzüglich die Inschriften lassen über ihre Selbstständigkeit keinen Zweifel. Ihre Lage und ihr Verhältniss zur Nape lässt sich aus Pausanias und Strabo genau ermitteln.

Pausanias tritt da, wo die Tempel beginnen, in sie ein, steigt also in ihr in das Gymnasium und zum Pleistos hinab, und von diesem ebenfalls in ihr wieder empor, c. 8 a. E., wobei er sie als *Δελφὶς πόλις* bezeichnet. Sie lag also an der Kastalia von dem heiligen Wege abwärts und zwar auf beiden Ufern des Baches und in dieser Lage kennt sie auch Strabo. „Jetzo, sagt er, wohnen sie unterhalb des Heiligthums um die Quelle Kastalia" *).

Man darf also annehmen, dass vom Pleistos heran sich die Stadt bis an den Ursprung der Quelle Kastalia erstreckte, aber ausser den der Kastalia östlich gelegenen Theilen, von dem theaterähnlichen Raum der Nape den unteren Theil bis zum krissäischen Wege einnahm, so dass die südlich gelegenen Kapellen und westlich die grossen Substructionen mit der Kirche des heiligen Elias auf Tempel deuten, die ausser dem Haupttempel des Apollo zu der Stadt der Delpher gehörten. Sie gewinnt also die Gestalt eines Vierecks, das von der Kasta-

*) Strab. Geogr. IX, 3, §. 3 *Νῦν δὲ (οἱ Δελφοὶ) ὑπ' αὐτῷ (τῷ ἱερῷ) οἰκοῦσι περὶ τὴν κρήνην τὴν Κασταλίαν.*

lia und dem Rinnsale der Nape in parallelen Linien durchschnitten wird, und an jeder Seite ungefähr 1200 Schritte oder etwa 4 Stadien hat, und damit stimmt auch Strabo überein, der die Stadt vom *μαντεῖον* trennt und sie einen Kreis von 16 Stadien erfüllen lässt *).

Welche Tempel ausser dem der Pallas *Προναία* und ihren Umgebungen und den im Peribolos eingeschlossenen Heiligthümern der Gaia und der Musen Delphi enthalten habe, ist mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Auf eine grössere Anzahl lässt die Stelle bei *Justinus* schliessen, dass nach Delphischer Sage beim Herannahen der Gallier die Vorsteher *sämmtlicher Tempel*, *universorum templorum antistites*, sich zu den Kämpfenden gesellt haben **). Ein Tempel der Diana wird eben daselbst genannt und gleich dem der Minerva als ein naher bezeichnet: et duas armatas virgines *ex propinquis duabus Dianae Minervaeque* aedibus occurrisse (§. 5). Man wird dadurch auf die Ruinen der links dem Krissäischen Wege in der Stadt gelegenen Kapelle gewiesen. Die Kirche des heiligen Elias mit den colossalen Substructionen in der Nähe deutet auf einen Tempel des Zeus, da diesem gewöhnlich jener Prophet untergestellt wird, dessen feuriger Wagen und Aufsteigen zum Himmel zu dem Gespanne des Donnerers das nöthige Analogon darbot.

Wir haben sofort noch den dritten Theil, den heiligen Bezirk des Gottes selbst, zu suchen und zu beschreiben. Nachdem K. O. Müller die Quelle der Kastalia in das Innere des Felsenbogens, damit aber auch die Stadt, welche um sie lag, in diesen Raum hineingezogen hat, bleibt ihm für den *Περίβολος* über ihr nur ein nicht be-

---

*) a. a. O. *Χωρίον κατὰ κορυφὴν ἔχον τὸ μαντεῖον καὶ τὴν πόλιν, σταδίων ἑκκαίδεκα κύκλον πληροῦσαν.*

**) Justin. Hist. XXIV, 7.

deutender Raum zurück, in den er sich mit dem Heiligthum, zufolge der Melduug des Pausanias, beschränkt, der es, wie wir bemerkten, in den obersten Theil der Stadt setzt; indess schon Strabo a. a. O. bemerkt, es habe Delphi, der felsichte und theaterähnliche Ort, das Orakel und die Stadt, also mit der Stadt den Peribolos an dem Gipfel *κατὰ κορυφὴν* gehabt, wo also der Gipfel von der ganzen Nape bis zum Anfange der gegen den Pleistos abschüssigen Felsen zu verstehen ist, so dass des Pausanias *ἀνωτάτω τῆς πόλεως* selbst nach dieser Zusammenstellung nicht von einem obersten Winkel über der Stadt, sondern in grösster Ausdehnung von dem obersten Theile der Nape über der Stadt zu verstehen ist. Auch des Justinus Angabe: templum autem Apollinis Delphii positum est in morte Parnasso *in rupe* undique *impendente* deutet auf die Nape im Allgemeinen hin, da rupes undique impendens nur der Kreis von Felsen seyn kann, in dessen Schoose Stadt und Heiligthum gelegen sind.

Ist aber die Quelle der Kastalia am Anfange des Bogens und geht darum die Stadt nur bis an diese Gegend und bis an den krissäischen Weg, so bleibt für den Temenos des Gottes der ganze obere Raum der Nape innerhalb des Felsenbogens übrig, und eine grosse Ausdehnung gebührt ihm nicht nur nach der Menge der in ihm enthaltenen Schatzhäuser, Heiligthümer und Weihgeschenke, sondern auch nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Pausanias, der ihn *μεγέϑει μέγας* nennt. Es gehören ihm demnach die grossen und schöngefügten Terrassen oder Mauerreste, welche neben dem krissäischen Wege, dem von der Kastalia Kommenden rechts sich hinziehn und über einander nach der Kirche des heiligen Nikolaus gelegen sind. Dass man aber auf diesen Terrassen sich in dem alten Temenos des Gottes befinde, zeigen die Inschriften, mit welchen die ganzen Flächen der zweiten und dritten am Wege aufwärts bedeckt sind, und welche die dem Gott als Geschenke geweihten Hierodulen und andere Gaben, Beschlüsse der *ἄρχοντες, ἱερομνήμονες, ἀμφικτύονες* über Ehrenbezeu-

gungen an verdiente Männer, über Verhältnisse und Besitz des Tempels enthalten.

In diesen Terrassen hat man auch zugleich wenigstens einen Rest der Ausgänge, die nach Pausanias aus dem Tempelgebiet zahlreich geöffnet waren: *τέτμηνται δὲ καὶ ἔξοδοι ἐξ αὐτοῦ συνεχεῖς* c. 9 zu Anf. Sie sind sämmtlich zu beiden Seiten nach Osten und Westen gegen die Felsen des Parnassus geöffnet oder auslaufend. Ob und in wie weit der Temenos in der angegebenen Lage zu beschränken sey, muss und kann nach der Natur und dem Zug der noch übrigen Theile der Baureste bestimmt werden. Die dem krissäischen Wege nächste Terrasse ist offenbar als die äusserste desselben gegen die Stadt unter ihm oder vielmehr als die Schlussmauer anzusehen, von welcher der über den Boden sich erhebende Theil meist verschwunden ist, während der untere als Stütze des Ackergrunds darüber musste geschont werden. Die Sorgfalt der Arbeit, die netz- oder brillantähnliche Verzierung der äussern Oberfläche lassen daran keinen Zweifel. Da aber diese Mauer der Kastalia zunächst ein Eck zeigt, dessen einer Schenkel nach Norden hinauf steigt, so ist deutlich, dass hier, etwa 60 Schritte von der Kastalia entfernt, der Temenos durch eine nördlich gegen die Felsen des Parnassus sich erhebende Mauer geschlossen war, welche zwischen ihm und den Felsen einen Weg offen liess und mit diesem durch die Ausgänge aus den Terrassen verbunden war. Der unter rechtem Winkel ansetzende Schenkel bildete die südliche Schlussmauer des Tempelgebietes.

In gleicher Weise zeigt sich da, wo der krissäische Weg gegen das Rinnsal in der Mitte des muldenförmigen Grundes einbiegt, in langen Zügen eine zwischen den Terrassen aufsteigende und gegen sie in rechten Winkeln anstehende Mauer noch zum Theil erhalten. Daraus sieht man, dass auch hier der Temenos durch eine der zuerst genannten parallel laufende Mauer geschlossen war, zugleich aber ist

deutlich, dass er hier bis nahe in die Mitte der Nape oder an das Rinnsal hinabreichte, nicht aber darüber hinaus. Er gewinnt dadurch eine Breite von nahe an 600 Schritten, welche, da die Seitenmauern parallel laufen, auch nach oben hin nicht geringer seyn konnte. Ob und wo seine vierte und nördliche Seite ebenfalls durch eine Mauer geschlossen war, wird sich herausstellen, wenn die Lage der in ihm eingeschlossenen vorzüglichsten Denkmäler und Gebäude bestimmt ist.

Hier kann nun vor Allem über die Lage des Haupttempels kein Zweifel bestehen. Die genannten mit den Inschriften über die Weihgeschenke und die Angelegenheiten des Tempels erfüllten Terrassen, gleichsam das steinerne Archiv desselben, verkünden seine Nähe. Ueber ihnen steht die Kirche des heiligen Nikolaus, an dieser und um sie sind jene grossen Bruchstücke schöner Architectur, besonders das colossale Ey eines ionischen Gebälkes. Es ist von pentelischem Marmor und aus diesem war der Tempel des Gottes *).

Dazu kommt, dass nach Pausanias das Wasser der höher liegenden Quelle *Kassotis* unterirdisch in den Tempel geleitet ward, und auch Plutarchus das der andern Quelle neben ihm findet. Beide Quellen aber, die wir erwähnten, haben ihren Lauf nach dieser Kirche hin, die grössere von Nordosten, die kleinere von Norden herab.

Eben so sicher ist die Ermittlung des Felsens der Herophile; er war nach Pausanias *hervorragend* über dem Grunde, *ἀνέχουσα ὑπὲρ τῆς γῆς*, oder nach der anderen Lesart: über die Stoa der Athenäer; über ihm *stand* die Herophile und sang ihre Orakel, *ἐπὶ ταύτῃ στᾶσάν φασιν ᾆσαι*. Es war also kein Sitz, sondern ein Stand auf

---

*) Stephanus Byzant. s. v. *Δελφοί. Πόλις ἐπὶ τοῦ Παρνασσοῦ πρὸς τῇ Φωκίδι, ἔνθα τὸ ἄδυτον ἐκ πέντε μετεσκευασται λίθων*, wo das *Πεντελησίων* oder *Πεντελικῶν* mit Sicherheit herzustellen ist. Schon Berkler hatte *Πεντελησίων* vorgeschlagen.

einem empor ragenden Felsen, und als ein solcher zeigt sich die neben der obern Quelle sich erhebende Felstribune, in welcher, wie wir bemerkten, zum Aufgang Stufen und zum Vorgang nach der Abplattung ein Weg eingehauen und geebnet ist. Kein anderer Fels erhebt sich im Innern der ganzen Nape aus dem Grunde als dieser, und die Vorrichtung zum Aufgang und zum Vortreten eignet ihn noch mehr zur Tribune der begeisterten Seherin, sollte diese auch später erst zur Beglaubigung der Sage eingerichtet und ausgehauen worden seyn.

Der dritte mit Sicherheit zu bestimmende Punkt ist das Stadium. Es ist jene durch das obere Segment des Felsenbogens hinlaufende Diagonal-Vertiefung von der Länge eines Stadiums, noch mit einem Theile seiner Sitze versehen, und als solches schon von Spon und Wehler anerkannt. Vollkommen geebnet und breit ist die gegen das Thal gewendete durch Stützmauern getragene südliche Terrasse, und vielleicht war auf ihr vorzüglich die grosse Menge von Quadrigen aufgestellt, welche von den heranziehenden Galliern aus der Ferne gesehen wurde und wie von Golde leuchtete: statuasque cum quadrigis, quorum ingens copia procul visebatur, solido auro fusas esse plusque in pondere quam in specie habere praedae affirmabat (Brennus) *). In der That ist es vorzüglich diese Terrasse, welche dem von Osten Ankommenden sich schon aus der Ferne als ein weisser, durch den obern Theil des Bogens sich hinziehender Streif zeigt und zur Aufstellung von Quadrigen besonders geeignet war. Dass Pausanias ihrer nicht erwähnt, zeugt nicht gegen diese Annahme, da er erst am Schlusse seiner Periegese auf das Stadium auf dem Wege zur korykischen Höhle begriffen, nur vorübergehend einen Blick wirft.

---

*) Justin. Histor. l. XXII. c. 7.

Demnächst sind die Namen der zwei Quellen zu bestimmen, die wir in der Nape bemerkt haben. Den Namen der Kassotis kennt allein Pausanias (c. 24, §. 6). Sie verschwand, wie er meldet, unter der Erde und kam im Adyton des Tempels wieder zum Vorschein. Sie war also bei ihrem Ursprung gefasst und durch eine Röhrenleitung oder einen schmalen, gemauerten und bedeckten Canal in den Tempel geführt. Die andere kennt Plutarchus (c. 17) unterhalb der gegen Süden gelegenen Stufe des Tempels und meldet Folgendes über sie: „Von ihr sagt *Simonides:*

Allda wird zur Weihe den lieblich gelockten Musen
Lauteres Wasser von unten herauf geschöpfet.

„Und bald darauf, wo Simonides die Kleio anredet, nennt er sie:

Die reine Schützerin
Der handweihenden Fluth, die prangend im goldenen Gewande
Thyaden aus ambrosischer Kluft schöpfen, das liebliche Nass *).

„Nicht mit Recht glaubt also Eudoxos denjenigen, welche erklärten, dieses werde das Wasser der Styx genannt. Die Musen aber stellten sie auf als Beisitzerinnen der Weissagekunst und als Wächterinnen, daselbst neben der Fluth und dem Heiligthum der Erde, der das Orakel gehörte, weil die Weissagung im Versmaass und Gesang geschah. Auch sagen einige, dass dort der erste heroische Vers sey gehört worden:

*Συμφέρετε πτερὰ οἰωνοὶ κηρόν τε μέλισσαι.*"

---

*) Die sehr verdorbene Stelle scheint zu lesen:

ἁγνὰν ἐπίσκοπον
Χερνίβων πολυκλύστων, τῶν ἀρύονται χρυσόπεπλοι
Θυιάδες ἀμβροσίων ἐκ μυχῶν, ἐρατὸν ὕδωρ.

Die hier geschilderte Quelle ist verschieden von der Kassotis, die nach Pausanias im Adyton wieder zum Vorschein kam; sie hat um ihren kühlen Hauch (*περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος*) das Heiligthum der Musen, und das Wasser wird aus ambrosischer Kluft (*ἀμβροσίων ἐκ μυχῶν*) geschöpft, wo das Adjectivum ungefähr wie in *ἀμβροσία νὺξ* steht. Nicht wenige Kapellen sind noch jetzo in Griechenland auf der Basis der alten Sacella über Quellen gebaut, die in marmornen und schön gefügten Behältern eingeschlossen sind, zu denen man auf Stufen hinabsteigt. Eine solche Kirche oder Kapelle heisst von der Quelle, die sie als einen unversieglichen Schatz kühlen, lautern und wohlschmeckenden Wassers unter sich hat, *ἁγία πηγή* oder *πηγάδα*, und das Volk hält die *ἁγία πηγή* für eine besondere Heilige, während jene Quellen gemeiniglich der Panagia geweiht sind. Es scheint offenbar, dass die Quelle unter dem Musentempel mit ihrer ambrosischen Kluft auf gleiche Art zu denken ist, eben so, dass man unter ihr jene zu verstehen hat, die am Rande der parnassischen Felsen entspringt, ehe man höher hinauf zur Kassotis kommt, und die nach dem heiligen Nikolaus hinfliesst. Dass sie bei ihrem Ursprung gefasst und in Röhren geführt war, ist oben bemerkt worden. Sie war also im Innern des Temenos nicht zu sehen, ausser unter dem *Μουσεῖον*, und so ist erklärlich, warum sie dem Pausanias, der innerhalb des Temenos blieb und des Musentempels gar nicht erwähnt, unbekannt und ungenannt bleiben konnte.

Uebrigens ist sie es unstreitig, welche der Mythus vom Drachen Pytho, dem Hüter des Orakels der Gäa, bewachen lässt, die *Delphusa* bei Stephanus Byzantinus *), und der vorspringende Theil des Parnassus, unter dem sie entquillt, wird der *Τοξίου βουνός*, der Hü-

---

*) a. a. O. ἐστὶ δὲ *Δελφοῦσα* τοῦ τόπου πηγή.

gel oder Riff des Bogenschützen seyn, dessen Hesychius als der Anhöhe gedenkt, von welcher herab Apollo den Drachen mit seinem Geschoss erreicht habe. Stephanus nimmt zwar die ganze Nape dafür an, doch begehrt der Gebrauch von βουνός eine solche Beschränkung, da das Wort ursprünglich eine Erhöhung, einen μαστὸς, Vorsprung oder Riff bedeutet, und erst in der neugriechischen Sprache mit dem Plural τὰ βουνὰ sich zum Begriff des Berges überhaupt erweitert hat.

Die Lage des Felsens der Herophile aber ist entscheidend für die Bestimmung des Weges, den die Periegeten von Delphi die Fremden durch die Labyrinthe ihrer Terrassen, Schatzhäuser, Tempel und freistehenden Kunstdenkmäler zu führen pflegten. Jener Fels liegt über dem Tempel nördlich hinauf nahe dem Ursprung der Quelle Kassotis. Da nun Plutarch eben so wie Pausanias erst zum Felsen der Herophile und dann zum Tempel gelangte, Pausanias aber in den heiligen Bezirk unten von Süden her eintrat, so ist offenbar, dass die Periegese von Delphi, von unten beginnend die Terrassen nach dem Tempel hinaufführte, den Peribolos des Tempels zur Seite liess, und hinter ihm über die weiteren Terrassen zum Felsen der Herophile gelangte, bei diesem wieder herabbog, um zum Eingang des Tempels niederzuführen und sowohl seinen Hof, als sein Inneres zu umfassen. Damit endet die Periegese des Plutarch, dem Pausanias blieb noch der Weg zum Grabe des Neoptolemus, zum Stein des Kronos, und an die Quelle der Kassotis, hierauf zur Lesche, dem Theater und Stadium übrig, von wo aus die korykische Höhle erstiegen wurde.

Es erscheint bei dieser Anordnung die Periegese um den Tempel als die umfassendste; an sie schliesst sich, an Geschenken fast nicht weniger reich, obwohl an Raum beschränkter, das Innere des Hofes und des Heiligthums selbst zur Erwägung an, und die zuhöchst gelegenen drei

Denkmäler bilden eine Zugabe für den Weg nach Lykorea, auf welchem Pausanias ausser den Gemälden der Lesche nur einen Bacchus der Knidier bei dem Theater erwähnt hat.

Beim ersten Abschnitt dieser Periegese findet man sich sogleich unter Weihgeschenken, bald auch zwischen den Thesauren einzelner Völker, und obwohl es misslich wäre, besonders vor gänzlicher Untersuchung des Ortes, welche gegenwärtig durch Häuser und Trümmer erschwert wird, die ganze Masse zu vertheilen und jedem Einzelnen seinen Platz anzuweisen, so kann man doch mit ziemlicher Sicherheit fünf Folgen oder Gruppen von Weihgeschenken und Schatzhäusern unterscheiden, welche sich auf den das Tempelgebäude umgebenden Terrassen zwischen dem krissäischen Wege und dem Felsen der Herophile geordnet denken lassen, in folgender Weise:

1. K. 9. Der eherne Stier der Kerkyräer §. 4, daran gereiht die Siegesgaben der Tegeaten §. 5, und die zahlreichen Weihgeschenke der Lakedämonier über die Athenäer §. 7, besonders von der Seeschlacht bei Aegospotami; man kann sie die Terrasse der *Navarchen* nennen.

2. K. 10. Das eherne Pferd der Argiver, welches dieser Terrasse den Namen geben mag; zur Seite desselben der Argiver und ihrer Bundesgenossen der Athenäer Weihgeschenke.

Man sieht, dass die in beiden Reihen enthaltenen Gruppen eben so unpassend verbunden gewesen wären, wie sie sich dem Verhältnisse ganz entsprechend darstellen, wenn sie auf verschiedenen Terrassen getrennt standen. Auch kann es nur ganz zweckmässig erscheinen, gleich zu Anfang die Geschenke der Hauptvölker von Griechenland, der Lakedämonier, Athenäer und Argiver zu treffen. Zugleich ist, wie wir oben bemerkten, die Aufstellung derselben *einander gegenüber* ἀντικρύ, und wo die Menge grösser war, *hinter*

*einander*, von Pausanias angegeben, und man ging also zwischen ihnen wie in einer offenen Gallerie plastischer Kunstwerke hin.

3. Die Weihgeschenke der Tarentiner §. 6 und nahe dabei die Schatzhäuser der *Sikyonier* K. 11 §. 1, der *Knidier*, der *Siphnier* §. 2, und die Weihgeschenke der Lipareer §. 3.

Also eine Terrasse der Schatzhäuser. Waren, wie die Natur der Gegend anzunehmen gebietet, die Schatzhäuser *auf der Terrasse* gebaut, so ist wahrscheinlich, dass die Wand der nächsten höheren Terrasse ihnen als Rücken diente, wie noch jetzo nicht wenig Häuser in gleicher Weise an diese Mauern angefügt sind, so dass man in ihre hinteren Kammern und Winkel eindringen muss, um einzelne Theile der noch mit Inschriften bedeckten alten Terrassen aufzufinden, und da die Lipareer, obwohl Abkömmlinge der Knidier durch das Schatzhaus der Siphnier von dem knidischen getrennt waren, so scheint es, dass die beiden *θησαυροί* zusammenhingen und erst wo sie endeten, wieder Platz für die Lipareer zur Aufstellung von Weihgeschenken eintrat.

4. Schatzhäuser der *Thebäer* mit Geschenken von der Schlacht bei Leuktra, und der *Athenäer* von der marathonischen Beute dabei; der *Syrakusier* wegen ihres grossen Sieges über die Athenäer und der *Potidäer*, welche das Ihrige ohne Veranlassung eines Sieges aus Frömmigkeit gebaut hatten *εὐσεβείας τῆς ἐς τὸν θεὸν ἐποίησαν*.

Bei dem Schatzhause der Syrakusier wird die Bildsäule des Hiero gestanden haben, deren Plutarchus erwähnt, und diese Terrasse als die zweite der Schatzhäuser zu betrachten seyn.

5. Die *Stoa* der Athenäer, welche eine grössere Ausdehnung voraussetzend wohl mit den vier vorhergehenden Schatzhäusern nicht

auf derselben Terrasse stehen konnte, und wegen der Nähe des Felsens der Herophile über den Tempel hinaufrückt.

Bei dem zweiten Abschnitte der Periegese, welcher von dem Felsen der Herophile nach dem Tempel herabführt, ist zwar nicht bestimmt angegeben, wo und bei welchen Weihgeschenken man in den Tempelhof tritt; wird aber, wie wir mit Wahrscheinlichkeit annahmen, das Siegesdenkmal von Salamis und Artemisium als das erste innerhalb des Hofes betrachtet, so lagen bei Pausanias auf dem Wege von dem Felsen der Herophile nach dem Eingang in den Tempelhof die K. 13, §. 1 bis K. 14, §. 1 aufgeführten Geschenke und Schatzhäuser, welche sich in 3 Reihen ordnen lassen.

1. Der Kopf (wohl die *προτομή*) des ehernen Stiers der Dropier, die Weihgeschenke der Andrier und der fünf andern dort genannten Völker §. 1 — 5. Es ist der Bemerkung werth, dass auch hier die Reihe mit einem Thierbilde beginnt, wie beim Eingang der Stier der Kerkyräer, und vor den argivischen Weihgeschenken, die wir als den Anfang der zweiten Terrasse zu setzen hatten, das eherne Pferd der Argiver stand. Auch kehrt das wieder, dass die Bildwerke einander gegenüber standen.

2. Die Schatzhäuser der Korinthier, Phokeer, Phliasier und Mantineer, also die dritte Terrasse der Schatzhäuser.

3. Die Weihgeschenke der Phokeer, das gemeinsame hellenische Siegesdenkmal von Platäa und die Geschenke der Tarentiner.

Dass Pausanias auch auf diesem Wege nicht alle Merkwürdigkeiten aufzählt, sahen wir aus der Vergleichung des Plutarchus, aus welchem das Rathhaus neben dem Felsen der Herophile K. 10, so wie die Schatzhäuser der Akanthier und des Brasidas K. 14 nach

dem korinthischen zu ergänzen sind. Man sieht übrigens, dass auch auf dieser Seite Stoff genug für mehrere Terrassen war, ungerechnet die Höhe, auf welcher der Felsen der Herophile mit der Stoa der Athenäer und dem Rathhause sich erhob. Ist es gestattet, nach diesen Angaben die Scenerie des Temenos zu entwerfen, so lag der Tempel mit seinem Peribolos eine eigene und breite Terrasse füllend in der Mitte. Die unter ihm gelegenen Terrassen waren durch den heiligen Weg getrennt, der von der Kastalia kommend zwischen ihnen umbog, und die über ihm nach dem Felsen der Herophile aufsteigenden trennte in ähnlicher Weise der Lauf der Kassotis.

Der auf dem heiligen Wege Emporsteigende hatte die Terrassen zur Rechten und Linken, den Tempelhof vor sich, und bog dann, wahrscheinlich links oder westlich um den Peribolos, um erst zum Felsen der Herophile zu gelangen, und dann die einzelnen Terrassen von ihm nach dem Tempel herab zu durchwandern. Die Periegese erhielt dadurch, abgerechnet den Felsen der Herophile und seine Umgebung, zwei Theile, die südlichen Terrassen unterhalb und die nördlichen oberhalb des Tempels, so dass man in den Vorhof des Tempels erst einkehrte, wenn die περιήγησις im Temenos geendet war, im Fall man diese gründlich unter Leitung der Delphischen Periegeten und unter ihren Erzählungen und Erläuterungen machen wollte.

Die im Tempelhofe oder der Aule enthaltenen Gegenstände waren offenbar so gestellt, dass sie den Raum zwischen dem Eingang in den Hof und dem Tempel füllten, hierauf sich zwischen dem Tempel und den Mauern des περίβολος herumzogen, so dass dieser Bezirk kaum weniger angefüllt war, als die Terrassen.

*Vor* dem Tempel wird aussen dem Omphalos und dem grossen Altar, der eherne Wolf, da er diesem nahe stand, und der Apollo

von der Siegesbeute aus Salamis und Artemisium gewesen seyn und wohl auch die vergoldete Bildsäule der Phryne, ein Werk des Praxiteles K. 15 §. 1. — Dann folgt (ἐφεξῆς) die Reihe der sich um den Tempel herumziehenden Werke, welche Pausanias K. 15—19 ausführlich aufzählt, und, giebt er K. 19, §. 4 den Inhalt des Giebels, hierauf aber des innern Tempels an, so ist deutlich, dass er nun durch die Reihen und Gruppen der geschilderten Werke um den Tempel herum und zu dem östlichen Eingang zurückgekommen ist, in dessen Giebel offenbar jene Werke zu suchen sind. — Der Weg vom Tempel nach *Lykorea*, den darauf Pausanias beschreibt, veranlasste zu einer nordöstlichen Ausbiegung zum Grabmale des Neoptolemus K. 24, §. 6, und höher hinauf zum Stein des Kronos, §. 6, von welchem der Weg in die Richtung des Tempels zurückbog, um zur Kassotis zu gelangen §. 7.

Die Lage der Lesche aber ist durch das Aufsteigen des Weges, auf welchem Pausanias zu ihr gelangt (ὑπὲρ δὲ τῆς Κασσωτίδος K. 25) und die Nähe des Stadion, das sammt dem Theater nach ihr erwähnt wird, angedeutet. Diesem östlich, dem Aufsteigenden zur rechten Hand, in dem vorspringenden Winkel des nördlichsten Felsbogens ist, wie wir bemerkten, zum Theil durch Aushauen des Riffes, zum Theil durch Stützmauern eine sattsam grosse Fläche geebnet, die ein allein stehendes Gebäude getragen hat, das die volle und freie Aussicht auf die ganze Nape und ihren Inhalt und auf die Gegend weit umher gewährt, zugleich aber durch die Nähe des Stadion und des Theaters zu einem Platze für Gespräch und Verkehr sich vorzüglich eignete. Dorthin offenbar ist das Gebäude der Knidier mit den Gemälden des Polygnotus zu setzen. Ob der Peribolos des Gottes dahin sich erstreckt habe, sagt Pausanias nicht; doch ist dieses in keiner Weise wahrscheinlich, theils wegen der Natur des Bodens, theils wegen der Lage der Lesche unmittelbar am Felsbogen des Parnassus, den

der Peribolos der Gräber wegen nicht berühren konnte. Ausser demselben lag das Theater, doch so dass es sich an ihn anschloss K. 32 *τοῦ περιβόλου θέατρον ἔχεται*. Dann folgte am höchsten in der Stadt *ἀνωτάτω τῆς πόλεως*, also auch ausser dem Peribolos das Stadion. Die anerkannte Lage von diesem entscheidet auch über die Lage des Theaters. Schon der Umstand, dass Pausanias dem Stadion den obersten Raum anweiset, musste abhalten, ihm auf dem topographischen Plane zu Pindar n. 25 den Raum unter dem Theater n. 10 zu bestimmen. Das Stadion überragte, wie die Stadt und den Peribolos, so das Theater, und da das Theater zugleich an den Peribolos sich anschloss, so bleibt allein übrig, ihm unter dem Stadion den Raum anzuweisen, der zwischen diesem und dem Peribolos sich hinabsenkt. Das aber ist gerade der oberste Theil der theaterähnlichen schrägen Einbiegung der Nape, der unter der südlichen Terrasse des Stadion, das Rinnsal in der Mitte, sich ausbreitet und gleich beim ersten Anblick die Ausrundung eines Theaters gewährt. Die westlichen Schlussmauern des Temenos steigen, wie wir bemerkten, neben dem Rinnsal empor und mussten noch in gehöriger Entfernung vom Stadion nach Osten einbiegen, um zwischen dem nördlichen Schlusse des heiligen Bezirks und dem Stadion dem Theater noch Raum zu gestatten. Dieser ganze von uns dem Theater angewiesene Grund ist jetzo mit steinigten Feldern überzogen, deren kleine und mauerlose Terrassen noch die Linien der Sitzreihen anzudeuten scheinen. Selbst aus Pausanias darf man schliessen, dass sie ursprünglich mit Marmor belegt waren, da er das Theater ein sehenswerthes *θέας ἄξιον* nennt, und in der That fanden wir im Rinnsal noch einzelne marmorne Sitze, wie sie in Theatern z. B. in dem von Epidaurus sich erhalten haben, unter dem Geröll der Steine liegen. Doch konnten diese auch vom Stadion herabgefallen seyn und zum Bau des Herodes Attikus gehören, da die von ihm aufgeführten Sitzreihen des Stadion in derselben Weise wie die theatralischen angelegt und ausgeführt waren. Dass aber das Theater, welches Kyrillos vor 400

Jahren noch grossentheils sah, so ganz verschwunden ist, darf nicht verwundern, im Fall es von Marmor war. Denn marmorne Denkmäler und Gebäude in der Nähe neuer Ortschaften waren zum Behuf der Neubauten dem Kalkofen bestimmt, und sind darum meist bis auf die letzten Spuren verschwunden. Nur was sich durch Verödung, Wald oder Schutt gegen das Bedürfniss der achtlosen Bevölkerung späterer Jahrhunderte verbarg, ist übrig geblieben.

## Schluss.

Zum Schlusse folgen hier erstlich noch einige der Urkunden über Schenkungen und Belohnungen, mit denen die neu enthüllte polygone Wand gleich der früheren bedeckt ist, dann topographische Angaben über die Taf. IV. Die Tafel III. stellt genau dar, was an Ort und Stelle von der Nape aufgenommen wurde, mit einigen Namen. Dagegen war nöthig auf Taf. IV. A den Umfang und die Eintheilung der Nape nach den vorgetragenen topographischen Erläuterungen mit blossen Linien anzugeben, zu denen hier nach den Inschriften die Bezeichnungen stehen, diese Umrisse aber zur Vergleichung dem Plane von O. Müller gegenüber zu stellen Tab. IV. B, dessen Bezeichnungen nach Müllers Beilage zum Commentar über Pindar von Dissen hier den Schluss machen.

## 1. Eine Schenkungs-Urkunde.

*ΑΡΧΟΝΤΟΣΑΡΧΙΑΜΗΝΟΣΔΑΙΔΑΦΟΡΙΟΥΑΠΕΔΟΤΟΕΥΑΓΟ*
*ΡΑΣΑΒΡΟΜΑΧΟΥΤΩΙΑΠΟΛΛΩΝΙΤΩΠΥΘΙΩΙΣΩΜΑΑΝΔΡΕΙ*
*ΟΝΩΙΟΝΟΜΑΑΣΚΛΑΠΙΑΔΑΣΤΟΓΕΝΟΣΣΥΡΟΝΤΙΜΑΣΑΡ*
*ΓΥΡΙΟΥΜΝΑΝΕΞΚΑΙΤΑΝΤΙΜΑΝΕΧΕΙΠΑΣΑΝΒΕΒΑΙΩΤΗΡ*
*ΚΑΤΑΤΟΝΝΟΝΟΝΤΑΣΠΟΛΙΟΣΠΑΝΤΙΑΣΚΛΕΟΔΑΜΟΥ*
*ΕΦΩΙΤΕΕΛΕΥΘΕΡΟΝΕΙΜΕΝΑΣΚΛΑΠΙΑΔΑΝΚΑΙΑΝΕΦΑ*
*ΠΤΟΝΑΠΟΠΑΝΤΩΝΚΑΘΩΣΕΠΙΣΤΕΥΣΕΑΣΚΛΑΠΙΑ*
*ΔΑΣΤΩΙΘΕΩΙΤΑΝΩΝΑΝΚΑΙΕΙΤΙΣΕΦΑΠΤΟΙΤΟΑΣΚΛΑΠ*
*ΙΑΔΑΕΠΙΚΑΤΑΔΟΥΛΙΣΜΩΙΚΥΡΙΟΣΕΣΤΩΟΠΑΡΑΤΥΧΩΝ*
*ΣΥΛΕΩΝΩΣΕΛΕΥΘΕΡΟΝΩΝΑΖΑΜΙΟΣΩΝΚΑΙΑΝΥΠΟΔΙ*
*ΚΟΣΠΑΣΑΣΔΙΚΑΣΚΑΙΖΑΜΙΑΣΜΑΡΤΥΡΟΙΟΙΠΕΡΕΙΣ*
*ΤΟΥΑΠΟΛΛΩΝΟΣΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣΠΡΑΣΙΑΣΚΑΙΤΩΝΑΡ*
*ΧΟΝΤΩΝΠΕΙΣΙΣΤΡΑΤΟΣΙΔΙΩΤΑΙΕΥΚΛΕΙΔΑΣΑ*
*ΘΑΜΒΟΣΑΓΑΘΩΝΟΣΘΑΜΒΟΣΑΒΡΟΜΑΧΟΥΚΛΕΩΝ*
*ΔΑΜΟΣΘΕΝΕΟΣΜΕΝΗΣΔΕΛΦΟΙΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣΝΙΚΑΝ*
*ΔΡΟΥΤΡΙΤΥΛΛΟΣΦΙΛΟΚΡΑΤΕΟΣΑΡΙΩΝΑΡΙΣΤΟΤΕ*
*ΛΕΟΣΑΡΙΣΤΩΝΑΛΕΞΩΝΟΣΤΡΟΙΖΑΝΙΟΔΩΝ . . . ΑΠΑΡΔ*
*ΜΕΝΗΤΑ*

Das ist:

Ἄρχοντος Ἀρχία μηνὸς Δαιδαφορίου ἀπέδοτο Εὐαγόρας Ἁβρομάχου τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ σῶμα ἀνδρεῖον, ᾧ ὄνομα Ἀσκλαπιάδας, τὸ γένος Σύρον, τιμᾶς ἀργυρίου μνᾶν ἕξ, καὶ τὰν τιμὰν ἔχει πᾶσαν. Βεβαιωτὴρ κατὰ τὸν νόμον τᾶς πόλιος Μαντίας Κλεοδάμου ἐφ' ᾧ τε ἐλεύθερον εἶμεν Ἀσκλαπιάδαν καὶ ἀνέφαπτον ἀπὸ πάντων, καθὼς ἐπίστευσε Ἀσκλαπιάδας τῷ θεῷ τὰν ὠνὰν, καὶ εἴτις ἐφάπτοι τὸν Ἀσκλαπιάδα ἐπὶ καταδουλισμῷ, κύριος εἴτω ὁ παρατυχὼν, συλέων ὡς ἐλεύθερον, ὢν ἀζάμιος, ὢν καὶ ἀνυπόδικος πάσας δίκας καὶ ζαμίας. Μάρτυροι οἱ ἱερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος Ἀνδρόνικος, Πρασίας, καὶ τῶν ἀρχόντων Πεισίστρατος, ἰδιῶται Εὐκλείδας, Ἄθαμβος Ἀγάθωνος, Θάμβος Ἁβρομάχου, Κλέων Δαμοσθένεος, Μένης Δελφοί, Ἀριστοτέλης Νικάνδρου, Τρίτυλλος Φιλοκράτεος, Ἀρίων Ἀριστοτέλεος, Ἀρίστων Ἀλέξωνος Τροιζάνιοι . . . . Μένητα.

---

## 2. Eine Belobungs- und Belohnungs-Urkunde.

*ΘΕΟΙ*

*ΕΠΙΑΜΥΝΤΑΑΡΧΟΝΤΟΣΙΕΡΟΜΝΗΜΟΝΟΥΝΤΩΝΑΙΤΩΛΩΝ*
*ΑΡΙΣΤΟΒΟΥΛΟΥΛΕΩΝΟΣΑΛΕ*
*ΞΑΝΔΡΟΥΝΙΚΙΔΔΑΓΕΝΝΑΔ... ΑΠΑΙΔΙΑΛΛΑΟΙΝΝΟΣΝΙΚΟ-*
*ΒΟΥΛΟΥΑΝΤΙΑΠΟΝΟΣ . . . ΩΝΟΠΙΩΝΙΣ*
*ΧΙΟΥΔΕΛΦΩΝΝΙΚΟΜΑ(Χ)ΟΥΑΓΑΘΩΝΟΣΒΟΙΩΤΩΝ . . . ΑΡ-*
*ΣΠΑΤΙΜΟΛΛΗΦΩΚΕΩΝ . . ΤΡΥΤΟΝΟΣΕΔΟΞΕ*
*ΤΟΙΣ ΙΕ*
*ΡΟΜΝΗΜΟΣΙΚΑΙΤΟΙΣΑΓΟΡΑΤΡΟΙΣΕΠΕΙΔΗΚΑΛΛΙΚΛΗΣ*
*ΙΕΡΟΚΗΡΥΚΕΥΩΝΤΩΙΚΟΙΝΩΙΣΥΝΕΔΡΙΩΙ*
*ΤΟΝΑΜ*
*ΦΙΚΤΥΟΝΩΝΔΙΑΤΕΛΕΙΧΡΕΙΑΣΠΑΡΕΧΟΜΕΝΟΣΤΟΙΣΤΕ*
*ΙΕΡΟΜΝΗΜΟΣΙΚΑΙΤΟΙΣΑΜΦΙΚΤΥΟΣΙΚΑΙ*
*ΤΟΙΣΑΛ*
*ΛΟΙΣΕΛΛΗΣΙΝΑΠΑΣΙΝΑΝΕΝΚΑΙΤΩΣΕΔΟΞΕΤΟΙΣΙΕΡΟΜ*
*Ν . . . ΟΣΙΝΕΠΑΙΝΕΣΑΙΤΕΚΑΛΛΙΚΛΗ*
*ΚΑΛΛΙΚΛΕΟΣΑΘΗΝΑΙΟΝΟΙΚΟΥΝΤΑΕΝΑΙΤΩΛΙΑΙΚΑΙΣΤ*
*ΕΦΑΝΩΣΑΙΔΑΦΝΗΣΣΤΕΦΑΝΟΙΠΑΡΑΤΟΥΘ*
*ΕΟΥΚΑΙΕΙΝΑΙΑΥΤΩ*
*ΚΑΙΕΚΓΟΝΟΙΣΠΡΟΔΙΚΙΑΝΑΣΦΑΛΕΙΑΝΑΣΥΛΙΑΝΑΤΕΛ*
*ΕΙΑΝΚΑΙΠΡΟΕΔΡΙΑΝΕΜΠΑΣΙΤΟΙΣΑΓΩΣΙΝ*
*ΟΙΣΤΙΘΕΑΣΙΝΟΙΑΜΦΙΚΤΙΟΝΕΣ*

Das ist:

Θ ε ο ί.

Ἐπὶ Ἀμύντα ἄρχοντος, ἱερομνημονούντων Αἰτωλῶν Ἀριστοβούλου, Λέωνος, Ἀλεξάνδρου Νικήτα (?), Γενναδ . . Ἀπαιδί . . α Αλαοιννος (?) Νικοβούλου . . . .
Χίου, Δελφῶν Νικομάχου Ἀγάθωνος, Βοιωτῶν . . . . Φωκέων Τρύτωνος, ἔδοξε τοῖς ἱερομνήμοσι καὶ τοῖς ἀγορατροῖς· ἐπειδὴ Καλλικλῆς ἱεροκηρυκεύων τῷ κοινῷ συνεδρίῳ τῶν Ἀμφικτυόνων διατελεῖ χρείας παρεχόμενος τοῖς τε ἱερομνήμοσιν καὶ τοῖς Ἀμφικτύοσι καὶ τοῖς ἄλλοις Ἕλλησιν ἅπασιν ἀνεγκλήτως, ἔδοξε τοῖς ἱερομνήμοσιν ἐπαινέσαι τε Καλλικλῆ Καλλικλέος Ἀθηναῖον οἰκοῦντα ἐν Αἰτωλίᾳ καὶ στεφανῶσαι δάφνης στεφάνῳ παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ εἶναι αὐτῷ καὶ ἐκγόνοις προδικίαν, ἀσφάλειαν, ἀσυλίαν, ἀτέλειαν καὶ προεδρίαν ἐν πᾶσι τοῖς ἀγῶσιν, οἷς τιθέασιν οἱ Ἀμφικτύονες.

3. Ausser diesen zwei Beschlüssen dienen noch folgende zur Vermehrung der im Böckhischen Thesaurus enthaltenen Delphischen Inschriften.

A. *...ΔΡΟΥΜΗΝΟΣΕΝΑ.......ΕΝΔΕΒΟΑΙ*
*..ΟΣ......ΒΟΥΛΕΥΟΝΤΩΝΔΙΟΔΩΡΟΥΤΟΥΟΡΕΣ*
*..ΟΛΙΝΗΣΠΟΛΥΞΕΝΙΔΑΒΟΑΙΑΤΩΑΠΟΛΛΩΝΙ*
*..ΤΗΡΟΣΤΙΜΑΣΑΡΓΥΡΙΟΥΜΝΑΝΕΞΚΑΙΤΑΝ*
*..ΟΣΕΙΜΕΝΚΑΙΑΝΕΦΑΠΤΟΣΑΠΟΠΑΝΤΩΝΤΟΝ*
*..ΛΟΣΜΕΓΑΡΤΑΔΕΛΦΟΣΒΟΑΙΟΣΔΕΕΥΞΕΝΟΣ*
*..ΡΟΥΕΠΙΚΑΤΑΔΟΥΛΙΣΜΟΥΒΕΒΑΙΟΝΠΑΡΕΧΟΝΤΩ...*
*...ΔΕΚΑΙΟΠΑΡΑΤΥΧΩΝΕΞΟΥΣΙΑΝ*
*...ΚΟΝΤΑΖΑΜΙΟΣΩΝΚΑΙΑΝΥΠΟΔΙΚΟΣΠΑΣ*
*..ΔΙΟΝΥΣΙΟΣΑΣΤΟΞΕΝΟΥΔΑ*
*..ΕΜΑΧΟΝ.*

Das ist:

*..δρου μηνὸς ἑβδόμου (?) ἐν δὲ Βοαι...*
*..ος...βουλευόντων Διοδώρου τοῦ 'Ορέστου*
*..ολίνης Πολυξενίδα Βοαιάτω 'Απόλλωνι*
*..τῆρος τιμᾶς ἀργυρίου μνᾶν ἓξ καὶ τᾶν.*

*..ος εἶμεν καὶ ἀνέφαπτος ἀπὸ πάντων τὸν*
*..λος Μεγάρτα Δελφὸς Βοαῖος δὲ Εὔξενος*
*..ρον ἐπὶ καταδουλισμοῦ βέβαιον παρεχόντων*
*..δὲ καὶ ὁ παρατυχὼν ἐξουσίαν*
*..κοντα Σάμιος ὢν καὶ ἀνυπόδικος πᾶσι*
*..Διονύσιος Ἀστοξένου. Δα...*
*..έμαχον*

---

B. *...ΟΥΛΑΜΕΟΣΣΙΜΑΡΓΟΥ*
*...ΤΑΠΡΟΣΧΕ..ΠΟΛΥ...ΜΝΗΤΟΥ*
*..ΜΙΕΟΣΜΝΑΣ....*
*..ΑΙΝΟΥΔΕΛΦΩΝΤΕ..*
*..ΜΑΧΟΥΠΥΘΙΟΙΣΕΠ.....ΠΑΡΑ*
*..ΜΕ...ΤΟΥΣΑΜΦΙΚΤΙΟΝ*
*..ΑΝΤΡΙΕΤΗΡΙΔΩΝΚΑΙ ΠΡΙΝΗ*
*..ΩΝΑΝΑΡΑΨΑΙΤΑΔΟΓΜΑΤΑ*
*..ΝΔΕΑΥ.....ΠΑΡΑΔΟΣ*
*..ΙΟΣΙΑΟΠΩΣΑΝΗΘΥΣΙΑΥΩΙΑΠ*
*..ΝΤΩΝΤΕΧΝΙΤΩΝΕΚ...*
*..ΥΣΙΕΡΟΜΝΗΜΟΝΑΣΟΙΑΝΩΣΙΝΕΝΤ*
*..ΜΕΙΩΙΕΝΘΗΒΑΙΣΥΠΕΡΤ..*
*..ΟΙΝΟΝΤΩΝ....ΟΙ*

Das ist:

...ουλάμεος Σιμαργοῦ
..τὰ πρὸς χε.. Πολυ... μνήτου
...μισος μνᾶς.....
...αίνου Δελφῶν τε.....
...μάχου Πυθίοις ἐπ... παρὰ
...με... τοὺς Ἀμφικτίονας
...αν τριετηρίδων καὶ πρὶν ἤ
...ων ἀναγράψαι τὰ δόγματα
..ν δὲ αὐ..... παραδός(θαι?)
..ι ὅσια, ὅπως ἂν ἡ θυσία τῷ Ἀπ[όλλωνι γένηται]
..[παρό]ντων τεχνιτῶν ἐκ...
..υς ἱερομνήμονας οἳ ἂν ὦσιν ἐν τ[ῷ ἱερῷ?]
..[τα]μείῳ ἐν Θήβαις ὑπὲρ τ...
..[κ] οινόν τῶν [Β]οι[ωτῶν?]

---

Ich bedaure, dass der Zustand des theils beschädigten, theils mit Tartaro incrustirten Marmors mir nicht mehr als das Gegebene mit einiger Sicherheit zu lesen gestattete.

Das Decret scheint ein böotisches zu seyn (*τὸ κοινὸν τῶν Βοιωτῶν*, im Fall dieses Wort richtig ergänzt wurde). Es enthielt eine Schätzung nach *Minen* (L. 3) mit Bezug auf Delphi (L. 4), welche vielleicht zur Gewähr dienten, und die Bestimmungen, dass bei der Feyer der Pythien (L. 5), auf Veranlassung der Amphiktyonen (L. 6), an einem bestimmten Tage des Festes in Gegenwart von *Künstlern* (L. 11)

dem Apollo Opfer sollen gebracht werden. Die näheren Beziehungen zu enthüllen ist vielleicht möglich, wenn die gegebene Abschrift durch eine neue nach Reinigung des Steines ergänzt seyn wird.

Ueberhaupt bietet Delphi noch eine reichliche Erndte an Inschriften; aber man muss sich beeilen, sie einzusammeln, denn die Einwohner, ein übel berufener Stamm roher, unwissender und gleichgültiger Albanesen, zerstören was sie der Art finden, in ihren Kalköfen, oder verwenden es in die Mauern ihrer Gebäude, zu denen bei dem Argwohne und der Rücksichtslosigkeit dieser jüngsten Bewohner der alten Götterstadt man nur mit Mühe Zugang erhalten kann.

## Inhalt der Tafel IV. A.

### Die Nape.

| | |
|---|---|
| ABDEG | *Παρνασσία Νάπη.* |
| AB | Kastalia. |
| BCD | Pleistos. |
| KZC | Rinnsal. |
| ACE | Krissäischer Weg. |
| Ehi | Grabmäler in den Felsen des Parnassus. |
| Aefgh | Weg unter den Felsenbogen des Parnassus, zwischen diesen und den Terrassen, bis zum Aufgange nach der korykischen Höhle. |
| hiE | Derselbe Weg bis zu seinem Zusammentreffen mit dem crissäischen. |
| AeLM | Fortsetzung des heiligen Weges zwischen den Terrassen durch das Tempelgebiet. |
| Add | Einer der zwischen den Terrassen durch die Stadt abwärts gehenden Wege. |
| N | *Τοξίου Βουνός.* |
| Nk | Quelle Delphusa oder der Musen. |
| O | Quelle Cassotis. |
| P | Fels der Herophile. |
| VV | Südlicher Theil der Schutzmauern um den Temenos neben dem krissäischen Wege. |
| VX | Westlicher Theil ebenderselben nach dem Rinnsale. |
| TT | Polygone Terrasse mit Inschriften. |
| SS | Terrasse aus Quadern mit Inschriften. |
| RV | Terrasse des Tempels. |
| MK | Kirche des heiligen Nikolaus auf dem Grundbau des alten Apollotempels. |
| H | Lesche der Knidier. |
| I | Stadion. |
| K | Theater. |
| a | Kirche des heiligen Elias. |
| b | Ruine einer Capelle. |

## Inhalt der Tafel IV. B nach O. Müller.

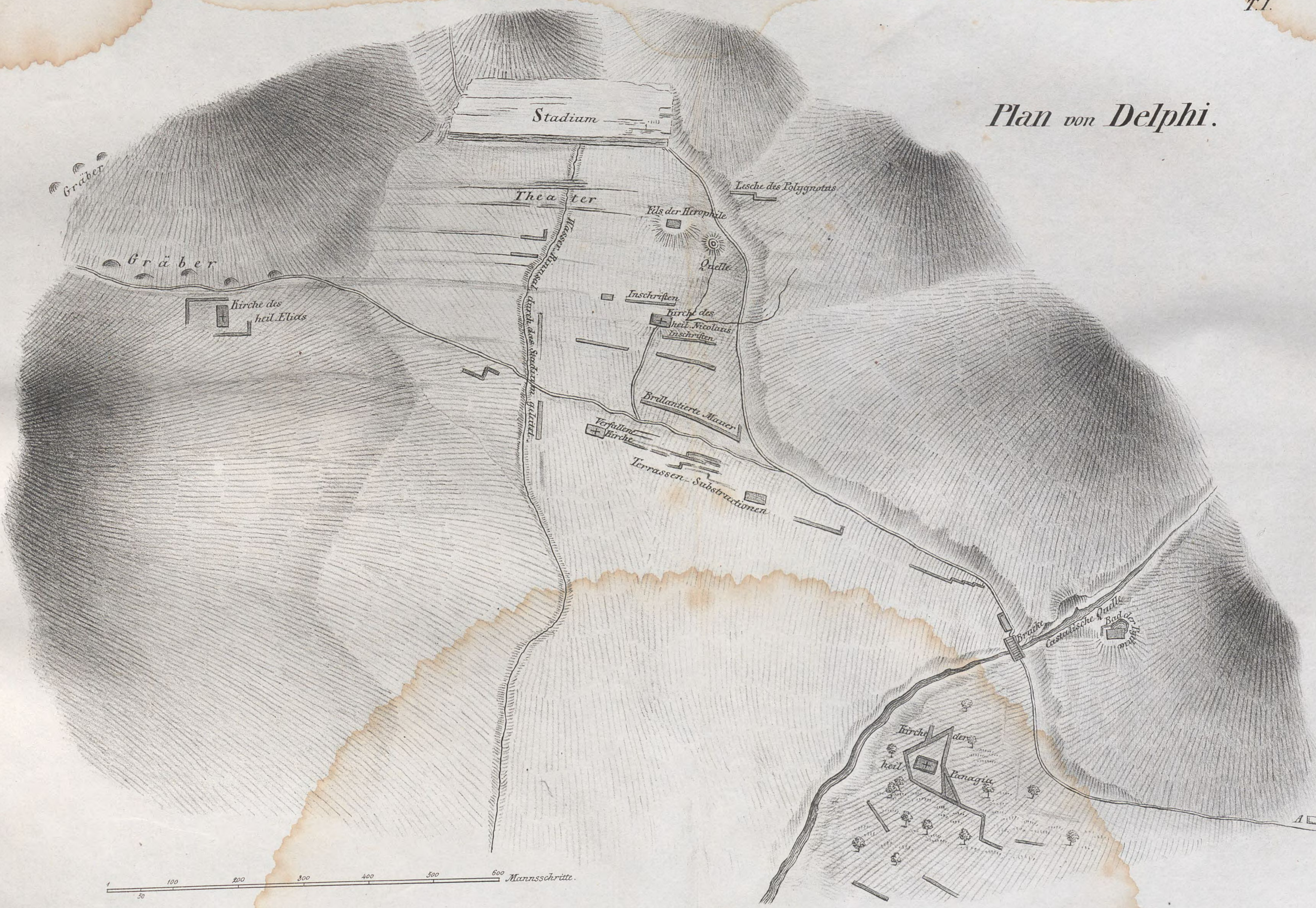
### Intra Peribolum.

1. Templum Apollinis.
2. Ara magna Paus. X, 34, 4 al.
3. Lupus aëneus Paus. X, 14, 4 al.
4. Varia donaria ap. Paus. X, 12 seq.
5. ὁ ὀμφαλός Pausaniae tempore.
6. Neoptolemi sepulcrum.
7. Cronius lapis.
8. Fons et rivus Cassotis Paus. X, 24, 5.
9. Cnidiorum Lesche.
10. Theatrum.
11. Bacchi statua.
12. Atheniensium porticus.
13. Βουλευτήριον Plut. Pyth. or. 9.
14. Statuae Paus. X, 2. 10. 11.
15. Thesauri Sicyoniorum al.
16. Terrae delubrum.
17. Fons Stygis vel Musarum.
18. Τοξίου Βουνός.

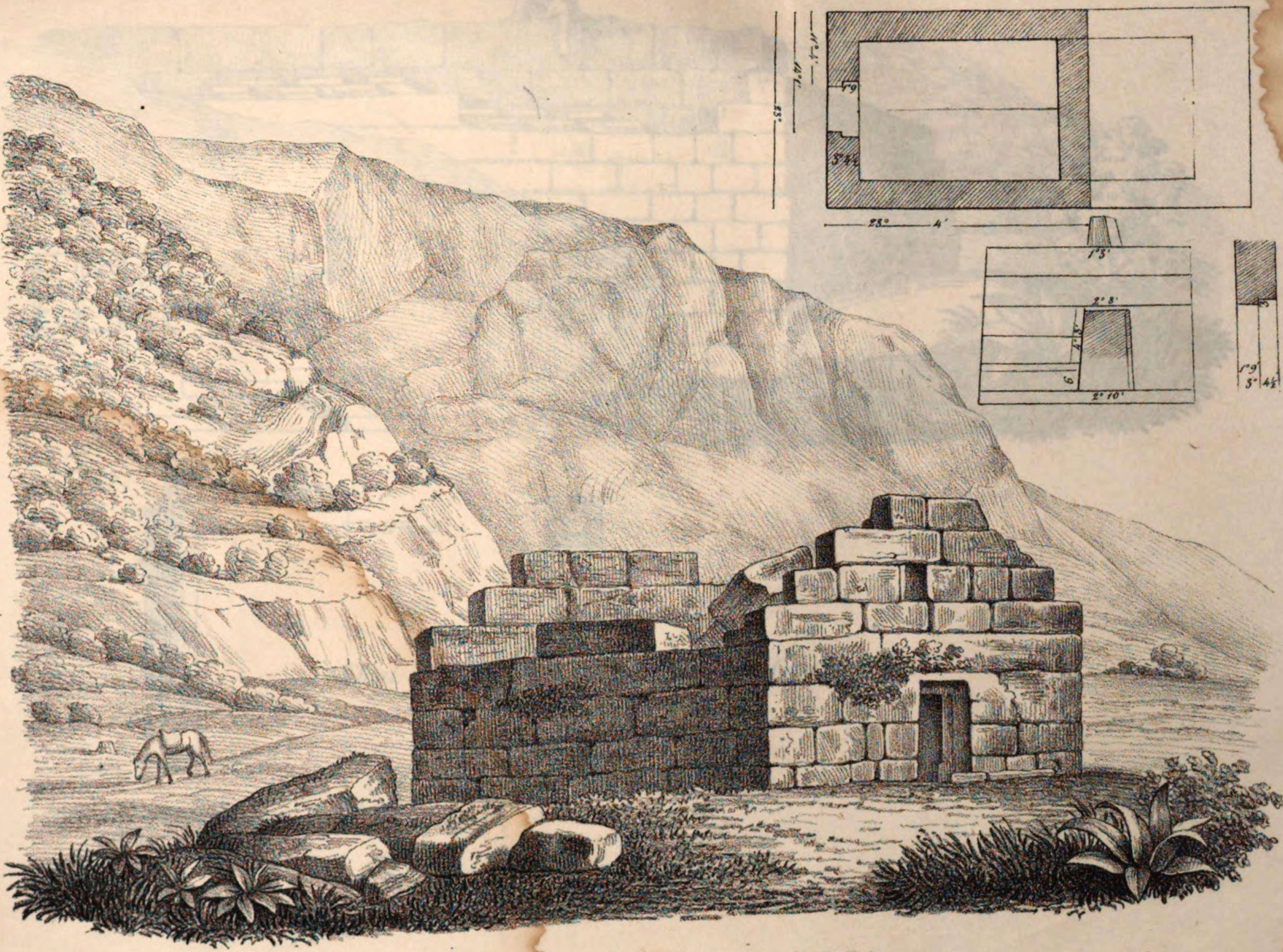
### Extra Peribolum.

19. Castalia fons et rivus.
20. Autonoi delubrum.
21. Phylaci delubrum.
22. Gymnasium (Panagiae monasterium).
23. Minervae Pronaeae templum.
24. Aedes sacra.
25. Stadium.

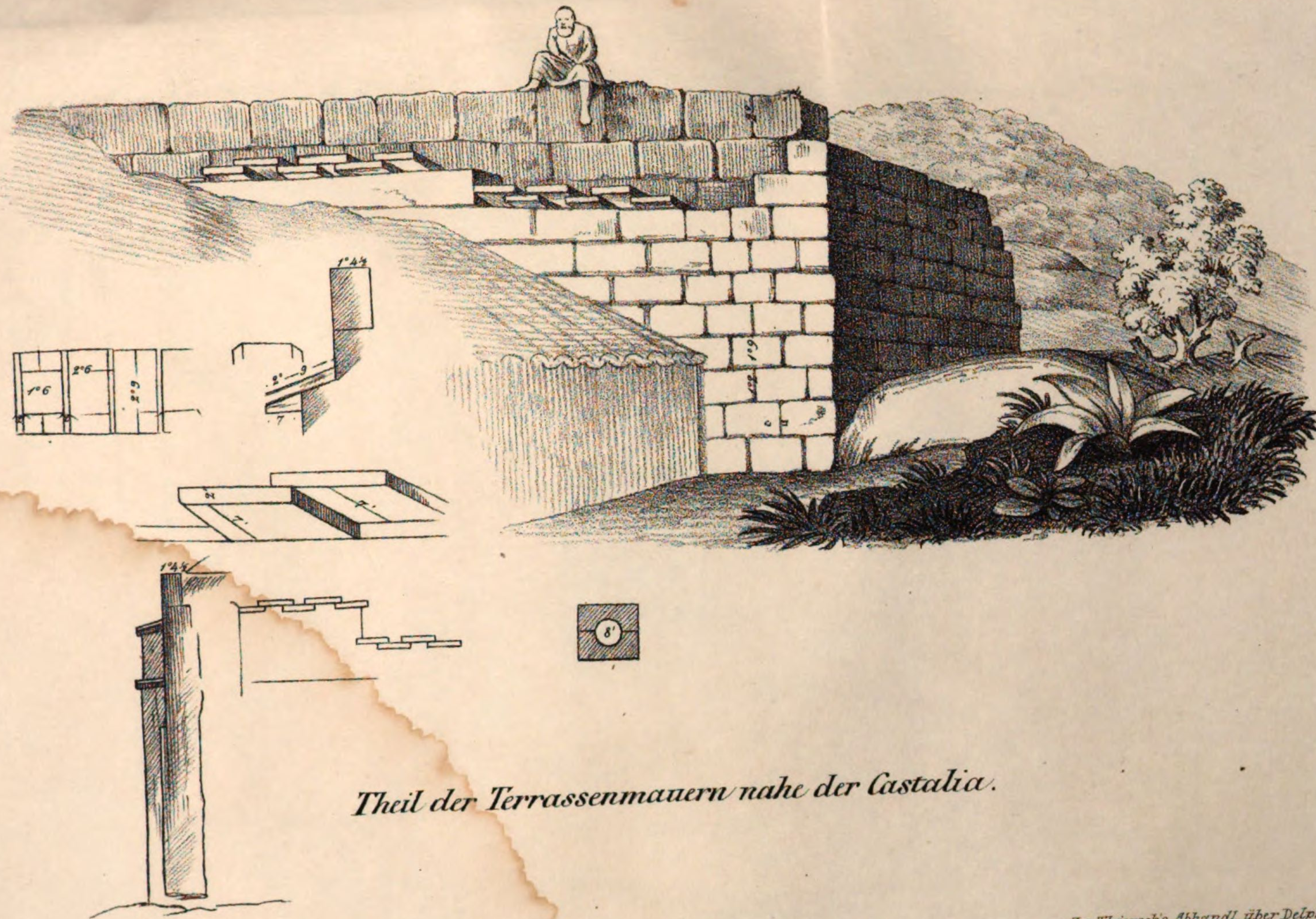
# Plan von Delphi.



T. II.

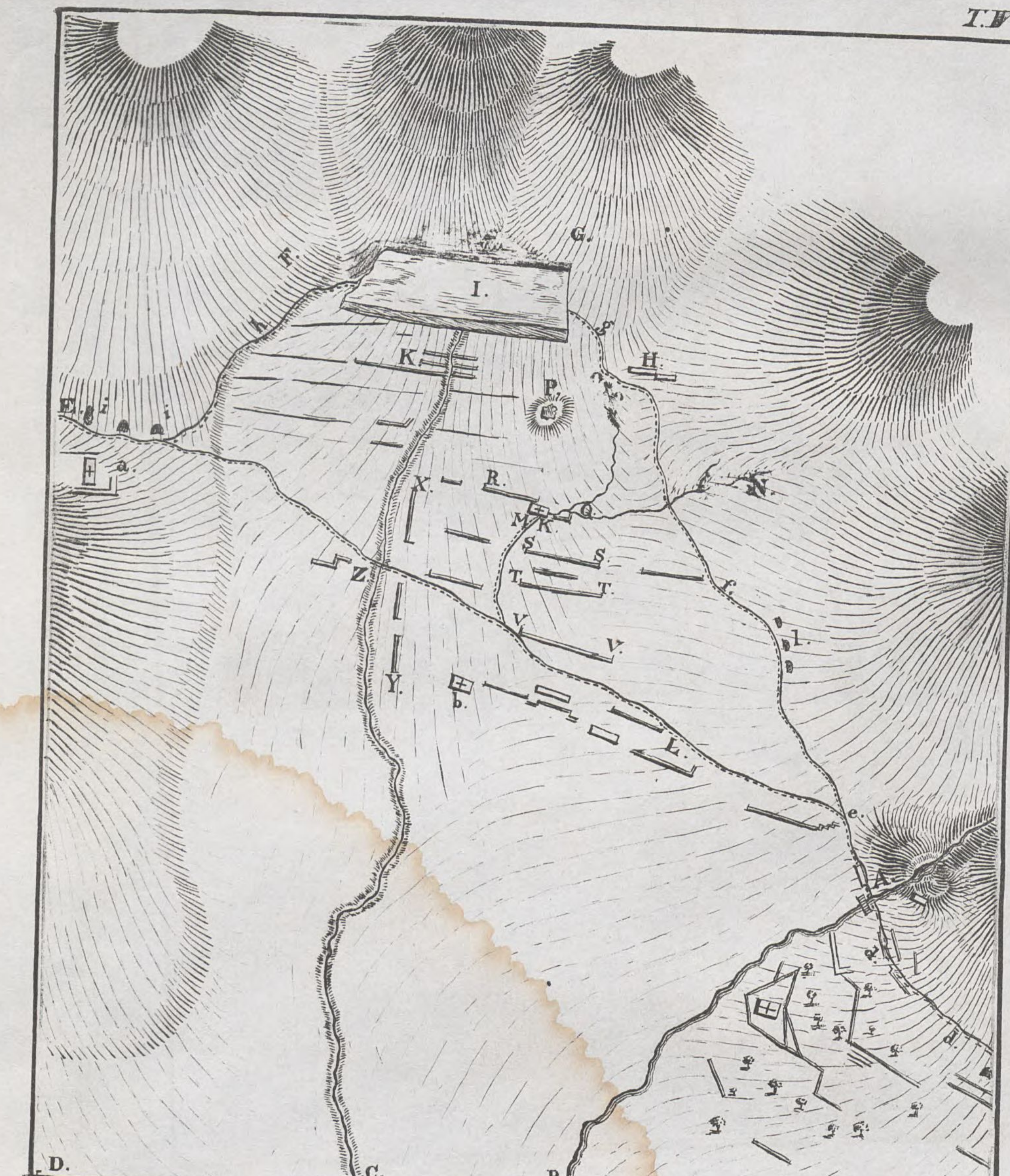


Grabmal rechts dem Wege nach Delphi.



Theil der Terrassenmauern nahe der Castalia.




Abhandl. der philos. philolog. Classe B. III. Abth. I.

Zu Thiersch Abhandl. über Delphi.

## Uebergang

**zur folgenden Abhandlung des Herrn Prof. *Ulrichs* in Athen.**

Wir haben in den topographischen Untersuchungen über Delphi öfter des crissäischen Weges gedacht, der die Nape durchschneidet und zur Seite der gewaltigen Substructionen des heiligen Elias hinaufsteigt, um westlich den Kranz der hohen Felsen zu erreichen, von denen die Nape auch dort umgeben ist.

Zwischen diesen dringt er, Grabkammern zu beiden Seiten, durch und führt auf einen Vorsprung des Berges, welcher dort jäh nach der Einbiegung des korinthischen Meerbusens hinabstürzt. Nicht weit hinab liegen neben dem Wege Felsenblöcke und Geröll, hinter welchen die Mörder sich verbargen, die dem Könige Eumenes nach dem Leben trachteten und ihn schwer verwundeten. Die Stelle lässt sich fast genau bezeichnen nach der Schilderung des Livius *): Primo a mari circumfusa turba amicorum ac satellitum procedebat, deinde extenuabant paulatim angustiae agmen. Ubi ad eum locum ventum est, qua singulis eundum erat, primus *semitam* Pantaleon Aetolius princeps ingressus etc. Von da gelangt man zu dem grossen und rei-

*) Libr. XLII. c. 15.

chen Dorfe *Chrysó,* das, noch an den Abhängen des Parnasses gelegen und von Oel- und Weinpflanzungen, auch Gärten und Feldfluren umgeben, dazu wohl bewässert, sich zum Mittelpuncte einer städtischen Gemeinde eignet, auch durch alte Trümmer und eine der ältesten griechischen Inschriften auf hellenischen Alterthümern und durch seinen Namen auf die alte *Krissa* deutet. In einer und einer halben Stunde kommt man von Delphi herab dort an, und findet sich in Gegenden, welche nahe mit Delphi und den pythischen Spielen verknüpft waren.

Es war darum als ein gutes Glück zu betrachten, dass, als ich daran ging, die Abhandlung über die Topographie von Delphi drucken zu lassen, von Herrn Prof. *Ulrichs* aus Athen eine über die Topographie von Krissa und die Umgegend der Stadt einlief, welche sich als Seitenstück und Ergänzung der meinigen darbietet.

Demnach scheint es zweckmässig, sie meiner Arbeit unmittelbar folgen zu lassen, um so mehr, da sie ihren Gegenstand genau, sachkundig und klar behandelt, und, wie ich hoffe, den alten und verwickelten Streit über den Unterschied von Krissa und Kirrha zur Entscheidung bringt.

*Fr. Thiersch.*

II.

# Ueber die
# Städte Crissa und Cirrha

von

*H. N. Ulrichs*
in Athen.

# Ueber die
# Städte Crissa und Cirrha

von

*H. N. Ulrichs in Athen.*

---

Das Delphische Heiligthum, über dessen Trümmern das jetzige Dorf Castri gebaut ist, besucht man am häufigsten und am bequemsten von der Seite des Corinthischen Meerbusens. Man pflegt von Galaxidi aus, welches die Stelle des alten Oeanthea einnimmt, in den innersten Winkel des Golfs von Salona hinaufzufahren. Bei der dortigen Anfurth, der *Σκάλα τῶν Σαλώνων*, finden sich die Reste eines unbedeutenden alten Hafendamms. In der Nähe sind einige Magazine und eine Quelle mit vielem aber schlechtem Wasser. Der Hafen selbst ist durch eine sandige Landzunge im Südosten gegen Wellenschlag geschützt. Er entspricht, was seine Entfernung von Castri betrifft, dem von Plinius H. N. 4, 3 sieben röm. Meilen von Delphi angegebenen Chalaeon. Die erwähnte Landzunge heisst *᾿Αγκάλη*. Wer die Weise der Neugriechischen Sprache kennt, alte Ortsnamen so zu verdrehen und zu verändern, dass sie irgend eine fassliche Bedeutung bekommen, wird in *᾿Αγκάλη* das alte *Χάλαιον* nicht verkennen. So heisst jetzt in der Sprache des Volks Athen *ἡ ᾿Ανϑῆνα*, die Blühende; Aegina *ἡ Εὔγενα*, die Edle; Naxos *ἡ ᾿Αξιά*, die Wür-

dige; Ios ἡ Νιός, die Junge; Astypalaea ἡ 'Ἀστροπαλιά, die Sternalte; Pheneos ὁ Φονιᾶς, der Mörder; Crissa τὸ Χρυσό, d. i. τὸ χρυσοῦν, das Goldene, u. s. w.

Von Scala südöstlich fortgehend erreicht man in etwa fünfzehn Minuten eine Quelle, die unweit des Strandes in einem alten aus grossen Quadern erbauten Bassin entspringt und dasselbe mit schönem trinkbarem Wasser anfüllt. Ein Weidenbaum, der hier noch vor wenigen Jahren neben einer Platane und einer Pappel wuchs, gab der Gegend den Namen Itiá (ἰτέα, NG. ἰτιά). Jetzt ragt nur noch die Pappel in der baumleeren Gegend hoch empor. In der Nähe ist man beschäftigt, für die Bewohner von Salona, Chryso und Castri eine Hafenstadt anzulegen. Von hier aus dem Meeresufer folgend gelangt man in wenigen Minuten zu dem Bette des Plistus, der von seiner Trockenheit im Sommer den Namen Ξεροπόταμος erhalten, und nach Ueberschreitung desselben in etwa zehn Minuten zu den Trümmern einer alten Stadt, welche schon frühere Reisende für Cirrha erkannt haben. Hart am Meere in der Nähe der Capelle des Nicolaos, des Schutzheiligen der Seeleute, liegen in der flachen Ebene zahlreiche Trümmer umher, in deren Mitte die Mauern einer Festung ihrem ganzen Umfange nach leicht zu verfolgen sind, da sie sich an den meisten Stellen noch einige Fuss über den Boden erheben. Sie bilden ein Viereck, dessen längere Seiten 230, die kürzern 170 Schritt messen, und sind aus genau gefügten Polygonen construirt. Im Innern lief rings an den Mauern eine Stoa umher, von welcher die Quadern, auf denen die Säulen ruhten, zum grossen Theil noch an ihrem Platze stehen. Von der Südseite liefen zwei Mauerschenkel ans Meer hinab, von denen der westliche sich in einen Molo endigte, wovon sich ebenfalls ein nicht unbedeutender Rest erhalten hat. Sowohl innerhalb der Mauern, als ausserhalb derselben finden sich Substructionen vieler grosser und kleiner Gebäude. Der viereckige Platz selbst, durch vielen Schutt erhöht, wird Magúla (ἡ Μαγοῦλα) ge-

nannt, ein Name, der von μάγουλον, die Backe, gebildet, an mehren Orten Griechenlands zur Bezeichnung niedriger Erd- und Steinhügel dient. Am Molo in der Nähe der Capelle stehen die Reste eines Thurms aus dem Mittelalter und daneben eine kleine übermauerte Quelle mit wenigem und schlechtem Trinkwasser.

Von Cirrhas Ruinen wiederum am Strande fortgehend, kommt man nach einer Viertelstunde an einen kleinen reissenden Salzstrom, der am Fusse der Cirphis entspringt, welche hier die Ebene abschliesst. Die Salzquelle füllt ein grosses Bassin, und trieb früher die sogenannte Mühle der Harten (ὁ μύλος τῆς Σκληρῆς). Ein Capellchen in der Nähe gehört dem heiligen Johann. Das Wasser der Quelle wird wie ähnliche Salzquellen bei Larymna und an anderen Orten für heilkräftig gehalten und desswegen ἁγιόνερο genannt. Es bewirkt, wie der Helleborus der Alten, starke Ausleerungen, und ich fand dort mehre Leute, die es benutzten.

Die Cirrhaeer, zehn Jahre lang vergebens von den Amphictyonen belagert, weil sie die Delphischen Pilger bedrückten und auf vielfache Weise gegen den Gott frevelten, sollen endlich durch eine sonderbare Kriegslist zur Uebergabe gezwungen worden seyn. Es floss nämlich das Wasser des Plistus durch einen Canal in die Stadt. Diesen leitete Solon, nach anderen Clisthenes, ab, warf hinlänglich Helleborus hinein, und liess ihm dann wieder seinen frühern Lauf. Kaum kosteten die durstigen Cirrhäer das versetzte Wasser, so verspürten sie die Wirkungen des Helleborus so heftig, dass sie die Mauern nicht ferner vertheidigen konnten (Paus. X. 37 §. 5. Polyaen. III. 5. Front. Strateg. III. 7. Suidas. cf. Aesch. adv. Ctes. p. 68. Plut. Sol. c. 11. Athen. Dipnosoph. XIII. 10 p. 560). Die Erzählung gleicht einer Erdichtung. Vielleicht leitete Solon jene Salzquelle in die Wasserleitung; wenigstens hätte er auf diese Weise leichter seine Absicht er-

reicht, dem Trinkwasser der Belagerten die beabsichtigte Wirkung zu geben.

Die Ebene am Ausflusse des Plistus und rings um die Ruinen von Cirrha ist fast ganz baumleer, von Scala bis zur Salzquelle und vom Meeresufer bis zum Dorfe Xeropegado. Dort bildet auf der einen Seite die Cirphis, auf der anderen Seite die Vorberge der Jona — so heisst jetzt das Gebirge der Ozolischen Locrer — zwei felsige Vorsprünge, *ὁ Μύτικας* und *ὁ Γουλᾶς*, die gewissermassen die kahle Cirrhaeische Ebene von dem reichen Oelwalde und den fruchtbaren Feldern und Weingärten abschliessen, die sich in der schönsten südlichen Ueppigkeit bis Chryso und hinauf bis nach Salona erstrecken. Jene kleinere Ebene am Meere, die auch Pausanias von Bäumen entblösst sah, ist das Cirrhaeische Gebiet, einst dem Apoll anheim gefallen und gänzlich brach zu liegen bestimmt. (Demosth. pro Cor. p. 277. 278 *Κιῤῥαία χώρα*, im Amphictyonischen Dogma daselbst: *ἱερὰ χώρα*. Aeschin. adv. Ctes. p. 68. 69. *Κιῤῥαῖον πεδίον* und *ἱερὰ γῆ*. Corp. Inscr. Tit. 1688. *ἱερὰ γᾶ*. Dio Cass. LXIII. 14. Polyaen. III. 5. *Κιῤῥαία χώρα*. Paus. X. 37. §. 4. *ἡ Κιῤῥαία*. Photius s. v. *Κιῤῥαῖον πεδίον*.) Jetzt wächst dort einiger Wein, Korn und Baumwolle. Der grösste Theil ist mit Binsen und Gras bedeckt, worin zahlreiche Rinder weiden. In der Nähe der Quelle bei Itia sieht man viele zerfallene Ziegelöfen, die bis zur Zeit des Aufstandes einen grossen Theil des Peloponneses und Festlandes mit Dachziegeln versahen. Sie erinnern an die Ziegelhütten, welche die gottlosen Amphissaeer einst trotz des strengen Fluchs der Amphictyonen im gottgeweihten Felde angelegt hatten. (Aeschin adv. Ctes. 70.) Hier in der Nähe der Ruinen Cirrhas ist der Hippodrom zu suchen, und zu Pindars Zeiten auch das Stadium. (Pind. Pyth. V. 45. *δρόμων τέμενος*. ibid. XI. 23. *ἐν ἀφνεαῖς ἀρούραισι*. vs. 73. *Πυθοῖ τε γυμνὸν ἐπὶ στάδιον καταβάντες ἤλεγξαν Ἑλλανίδα στρατιὰν ὠκύτατι.*) Daher nennt der Dichter (Pyth. X. 24) den Pythischen Wett-

lauf einen Kampf in tiefer Wiese unter Cirrhas Felsen. Cirrhas Felsen ist der schroffe Berg, die Cirphis, unter der die zerstörte Stadt und das geweihte Feld lag. Die Quelle bei Itia mag der in der Inschrift Corp. Inscr. Tit. 1688 vs. 36 zugleich mit dem Stadium erwähnte Brunnen seyn (*τὸν δρόμον καὶ τὰν κράναν τὰν ἐμ πεδίῳ*). Auf jeden Fall ist eine von den erwähnten Quellen am Meere damit gemeint; denn im ganzen Thale bis hinauf nach Chryso und Salona giebt es in der Ebene keine andere. Die hohen Oelbäume in dem fetten Boden werden nur zur Winterzeit durch Ableitung des Plistus und des Baches von Salona bewässert. Der Hippodrom blieb immer in der Cirrhaeischen Ebene, während das Stadium später nach Delphi selbst verlegt und dort, wie die erhaltenen Sitze zeigen, zum Theil im Felsen ausgehauen werden musste, wo es auch Pausanias sah. (Paus. X. 32 §. 1. 37 §. 4.)

Der Weg von Magula nach Delphi führt über Xeropegado und Chryso. Xeropegado, ein armseliges Dörfchen, liegt am nördlichen Ende der Cirrhäischen Ebene am Fusse des vorspringenden schroffen Mytikas, dem von Westen her der Felsen Gulas gegenüber tritt. Der Plistus und der von Salona herabkommende Giessbach fliessen durch den Raum zwischen beiden zum Meere hinab. Nördlich von Xeropegado und den erwähnten beiden Vorsprüngen beginnt das Thal sich beträchtlich zu erweitern und bietet einen überraschenden Anblick dar. Eine weite Ebene, fast so flach wie der Meeresspiegel, dehnt sich vor dem Auge aus, geschmückt mit dem schönsten und fruchtbarsten Oelwalde Griechenlands und mit üppigen Wein- und Kornfeldern. Diess ist im engeren Sinne die glückliche Crissaeische Ebene. (Strabo IX. pag. 276. Tauchn. *Κρισσαῖον πεδίον εὔδαιμον.*) Den Blick begränzen gewaltige Bergmassen, an deren Fuss sich die Ebene anschmiegt. Nach vorn hin der Parnass, dessen äusserste kahle Gipfel meist Wolken umlagern; links die waldige Jona, an deren Fusse am Ende der Ebene die Stadt Salona liegt; rechts die Cirphis mit

niedrigem Gesträuch bedeckt. Unter den Gipfeln des Parnass starren weithin die senkrechten Phaedriadischen Felswände, von deren Fusse aus sich ein grosser hüglichter Vorsprung nach Süden ins Thal herein erstreckt. Zwischen diesem und der Cirphis windet sich der Plistus hin. Auf dem äussersten Südende des Vorsprungs über steilen Abhängen steht die Kirche der vierzig Heiligen (τῶν ἁγίων Σαράντα, d. h. τεσσαράκοντα), auf die ich später zurückkommen werde. Weiter im Hintergrunde an der weniger steilen Seite liegt das schöne Dorf Chryso inmitten blühender Gärten. Delphi selbst, höher hinauf hinter dem Rücken des Vorsprungs gelegen, bleibt dem Auge noch verborgen; doch erkennt man in den riesigen Felswänden, unter denen es liegt, den tiefen senkrechten Einschnitt, den der Fall eines mächtigen Giessbachs über der Castalischen Quelle gebildet hat. So heiter und üppig das Thal ist, das man durchschreitet, so schauerlich und ernst ist der Blick in die Schlucht, die Delphi, den Mittelpunct der Hellenischen Welt, verhüllt.

Die Entfernung von Magula bis Chryso ist ein und eine halbe Stunde. Diess Dorf hat von Crissa seinen Namen erhalten, wie auch seine Bewohner sich nicht *Χρυσιῶται* sondern *Χρυσαῖται* nennen, wie von *Χρύσα*, was in der Neugriechischen Aussprache vollkommen gleich mit *Χρίσσα* ist, also der Unterschied mit dem alten Namen unbedeutend.

Chryso ist eines der wohlhabendsten und schönsten Dörfer in Griechenland, geschmückt mit frischen Gärten, welche vier reiche Quellen tränken, die im Dorfe selbst an verschiedenen Stellen aus dem Felsen entspringen. Von der Gastfreundschaft des Demarchen, Herrn Malandrinos, mehre Tage daselbst zurückgehalten, fand ich Zeit, die Reste einer geräumigen Stadt zu untersuchen, die bisher unbeachtet geblieben, obgleich sie vom Dorfe aus sichtbar sind. Der Abhang des Parnasses, an dem Chryso liegt, läuft, wie wir oben

sahen, nach Süden in einen langen felsigen Vorsprung aus, der südöstlich nach dem Plistus hin mit senkrechten Wänden abfällt. Auf dem Südende steht die Kirche der vierzig Heiligen. Diese umgeben in einem weiten Kreise die Reste uralter polygoner Mauern, nur da unterbrochen, wo die Felswände jedes Ersteigen unmöglich machen. Es sind die Mauern Crissas. Die Chrysaïten nennen sie der Aehnlichkeit wegen *τὸ Στεφάνι*, den Reif. Trotz der täglichen Zerstörung, da ein Stein nach dem andern zum Mühlsteine verwandelt wird, erheben sie sich an manchen Stellen noch zu zehn Fuss Höhe. Die Breite der nördlichen Mauer, die nur zehn Minuten vom Dorfe entfernt ist, misst an achtzehn Fuss, die der westlichen, wo der Abhang steiler ist, zwölf Fuss. Die Bauart ist sehr roh, und grössere Blöcke wechseln mit kleineren ab. Die grösseren erreichen eine Länge von fünf Fuss; doch misst einer in der nördlichen Mauer, wo vielleicht ein Thor war, über acht Fuss. Die Polygone laufen keilförmig nach dem Innern der Mauer, das mit Erde und kleineren Steinen ausgefüllt ist. In der Westseite, unfern der Ecke, die sie mit der Nordseite bildet, hat sich ein schmaler, wenig über zwei Fuss breiter Thorweg erhalten, der durch lange roh behauene Steine gebildet ist. Innerhalb des Stephani, ehe man von Chryso aus die Kirche der vierzig Heiligen erreicht, stösst man rechts am Wege auf rohe Substructionen und durch einander geworfene Trümmer. Zwischen diesen, scheinbar unverrückt, steht ein Altar aus uralter Zeit, wie Schrift und Arbeit bezeugen. Der fast unbehauene viereckige Stein ist oben abgeflacht und zwei runde Vertiefungen in die Oberfläche eingehauen, und wie die Streifen der sehr genauen Ründung anzudeuten scheinen, durch Umdrehung eines anderen Steines ausgedrechselt. Solche Vertiefungen auf Altären, oder Feuergruben, über welche bei Verbrennung des Opferfleisches ein Rost gelegt wurde, hiessen *ἐσχάραι* (Schol. ad Eurip. Phoen. 281 *βώμιοι ἐσχάραι· τὰ κοιλώματα τῶν βωμῶν*), und finden sich auch oval und tiefer ausgehauen nicht nur auf frei stehenden Altären, sondern häufig auch im natürlichen Felsen,

so unter andern auf dem höchsten Gipfel Aeginas, wo Aeacus dem Hellenischen Zeus einen Altar weihte. In der Attischen Panshöhle zwischen Athen und Sunium sind auf ähnliche Weise auf einem Altare zwei solcher Escharen angebracht, und unter der einen der Name des Apoll, unter der andern der des Hermes. Unter einer andern Eschare in derselben Höhle steht der Name *Χάριτος*. Gemeinschaftliche Altäre (*κοινοὶ βωμοί*) waren häufig und werden oft erwähnt, besonders solche, die zwei Gottheiten geweiht waren, wie die Doppelaltare zu Olympia. (Pind. Olymp. V. 10 *δίδυμοι βωμοί.*)

Eine der Escharen des Crissäischen Altars ist halb ausgebrochen; doch schien mir die Inschrift, die er trägt, um nichts verkürzt zu seyn. Höchstens kann etwas zu Anfang der oberen Zeile verschwunden seyn. Der Raum rechts von den beiden unteren Zeilen ist glatt und zeigt, dass hier wenigstens nichts fehlt. Grosse Buchstaben sind in zwei Seiten des Altars so eingehauen, dass die Bustrophedon-Schrift über die Ecke fortläuft. Die Unebenheit der Oberfläche und mehre natürliche Risse und Löcher im Stein machen das Lesen sehr schwierig, und ich musste mehre Stunden zu einer genauen Abschrift verwenden, die dennoch bei einzelnen Buchstaben namentlich der untersten Reihe einige Zweifel übrig lässt. Der Inhalt ist folgender:

> Auf dass er immer unvergänglichen Ruhm habe, hat Aristos den Altar errichtet, und hat der Hera Rinder und der besitzgebenden Athene ihr Opfervieh geschlachtet.

Diese Inschrift findet sich lückenhaft im Corp. Inscr. Tit. 1. Herr Gropius hatte vor vielen Jahren die Züge der Inschrift nachgezeichnet und mehren Englischen Gelehrten Copien davon gegeben, die indess den Sinn nicht zu lösen wussten. Prof. Boeckh hat zuerst eine Erklärung versucht. Freilich ist durch fremde Schuld der Sinn gänzlich verfehlt, und auf eine Statue des Apollo folgendermassen ge-

deutet: „Sohn der Leto, der du ewig unvergänglich bist, Ariston hat dich errichtet und Boea und Calliclea und Agesithea, die Töchter, als von dir Geliebte.“ — Doch wird des berühmten Gelehrten Abhandlung ihrem Werthe nach unangefochten bleiben, da ihre Hauptabsicht vollkommen erreicht ist, die darin bestand, uns für die Erklärung alter Schriftdenkmäler den Leitfaden zu geben.

Dieser Altar, die Trümmer der Mauern, weniger Schutt und der Nachklang seines Namens sind das einzige, was von Homers hochheiligem Crissa übrig geblieben (Hom. Il. II. 520. *Κρῖσα ζαθέη*).

Ausserhalb des Stephani und hart am Dorfe liegen zwei zerstörte Kirchen von Byzantinischer Bauart und einige alte Substructionen. Die grössere der Kirchen heisst *Παλαιὰ Παναγία.* Hier hat Gell vergeblich die von Herrn Gropius entdeckte Bustrophedon-Inschrift gesucht. Bruchstücke von Inschriften finden sich hie und da auch im Dorfe selbst, scheinen aber von Delphi hergebracht zu seyn, wie ihr Inhalt verräth. Der Grund, dass auch den anderen Englischen Reisenden jener Altar und die wirklichen Mauern der Stadt entgingen, liegt darin, dass sie ohne die Kirche der vierzig Heiligen zu besuchen, entweder direct nach Salona gingen, oder gleich von Chryso in den Oelwald hinabstiegen, um dort unter den Felsen am Plistus so nahe wie möglich bei Delphi den Hippodrom zu suchen, der am Meere bei Magula gesucht werden muss. Gell ist im grössten Irrthume befangen, denn indem er p. 199 Cirrha richtig am Meere ansetzt, behauptet er p. 194: Pindar und Pausanias sagten, die Pythischen Spiele seyen in Crissa, welches dem jetzigen Dorfe Crisso entspreche.

Der nächste und für Saumthiere einzig zugängliche Weg vom Meere nach Delphi führt über Chryso. Man lässt Crissa's Mauern rechts und steigt, sich nach Nordost wendend, an dem Abhange hin-

auf, bis man in drei Viertelstunden die Tennen von Castri (τὰ ἀλώνια τοῦ Καστριοῦ) erreicht. Hier angekommen sieht man plötzlich die hohle Thalschlucht (νάπη) und die zahlreichen Trümmer Delphi's vor sich, in deren Mitte, hart unter den Phaedriadischen Felswänden das Dorf Castri liegt. Doch hiervon zu anderer Zeit. Hier genügt zu wissen, dass die Tennen von Castri der einzige Punct des Dorfes sind, von wo aus man Chryso sowohl, als die Kirche der vierzig Heiligen, den Oelwald der Crissaeischen Ebene, das Cirrhaeische Gebiet und das Meer übersehen kann. Ein gutes Auge sieht nicht allein die Pappel bei Itia, sondern auch die Ziegelbrennereien am Meere. Auf der Stelle der jetzigen Tennen versammelten sich also wohl die Amphictyonen, denn ein Redner konnte mit der Hand den versammelten Pylagoren die Hürden und Ziegelhütten zeigen, welche die Amphissäer im geheiligten Felde Cirrha's errichtet hatten. (Aeschin. adv. Ctes. p. 70.) Ueber die Tennen führt sowohl der jetzige Saumweg, als der alte Fahrweg von Cirrha nach Delphi, und man entdeckt noch Wagengleise. An einigen Stellen ist der Fels ausgehauen, um den Weg zu bahnen. Man sieht zu beiden Seiten Gräber, und hie und da sind Stufen eingehauen und der Felsen abgeflacht, um Gebäude zu tragen. Schroffe Abhänge sind rechts vom Wege nach dem Plistus hin. Beides erwähnt Livius XLII. c. 15 escendentibus ad templum a Cirrha, priusquam perveniretur ad frequentia aedificiis loca, maceria erat ab laeva semitae paullum exstans a fundamento, qua singuli transirent; dextra pars labe terrae in aliquantum altitudinis derupta erat. Post maceriam etc.

Der vorspringende Fuss des Parnasses, auf dem Delphi sowohl als Crissa liegt, ist die Crissäische Anhöhe, die man nach Pindar ersteigt, um zur hohlen Thalschlucht des Gottes zu gelangen (Pyth. V. 49) und dieselbe, welche hinan nach dem Homerischen Hymnus (vs. 520 sqq.) Apoll die Creter nach Pytho führte.

Will man von Cirrha's Ruinen aus dem Plistus stromaufwärts folgen, so giebt es von dort allerdings auch einen Aufweg nach Delphi, der aber höchst steil und beschwerlich und nach der Behauptung der Castrioten um eine halbe Stunde länger ist, als der gebräuchliche Weg über Chryso. Die erste perennirende Quelle, die man an dem Ufer des Plistus antrifft, liegt schon etwas über Delphi und die Kastalia hinaus, unterhalb der östlichen Gräberstätte, und treibt die Castriotischen Mühlen, die auch von den Chrysaïten benutzt werden. Man nennt sie, wie andere solche Quellen, *Κεφαλάρι*. Mitten im tiefen Bette der Kastalia in der Nähe des Plistus ist ein tiefes brunnenartiges Loch. Aus diesem entleeren sich im Winter mit grosser Gewalt die Gewässer, welche sich in einer Hochebene des Parnasses, in den sogenannten Arachovitischen Wiesen (*τὰ Ἀραχοβίτικα λιβάδια*) zu einem See ansammeln, und dort in einer Catabothre versinken. Der Erguss der Catabothre durch jenes Loch heisst Zalesca (*ἡ Ζάλεσκα*). Gegenüber, versteckt in einem tiefen und wilden Ravin, welches jenseits des Plistus von der Cirphis herabkommt, ist eine grosse Höhle, die Crypsana (*ἡ Κρυψάνα*) genannt wird, d. h. der Schlupfwinkel. Während der Revolution diente sie vielen Familien aus Castri zum Zufluchtsort, da sie schwer aufzufinden und nur auf einem sogenannten Ziegenwege zu erreichen ist. Diess ist ohne Zweifel die Höhle, wo die Lamia oder Sybaris gehaust haben sollte, so dass die Delpher schon an Auswanderung dachten. Dodwel giebt unrichtig eine kleine von Castri aus sichtbare Höhle mit dem Capellchen Jerusalem als solche an. Die Winterquelle Zalesca wäre demnach die Quelle Sybaris, die dort entsprang, wo das Ungethüm vom kühnen Eurybatus aus seiner Höhle gezogen und vom Cirphis hinabgeschleudert am Fusse des Crissäischen Abhangs seinen Kopf zerschellte. (Nicander bei Antonin. Liberal. 8, wo *παρὰ τὰ σφυρὰ τοῦ Παρνασσοῦ* dasselbe ist, was weiter unten *παρὰ τὰ σφυρὰ τῆς Κρίσης* heisst. Derselbe sagt: *σπήλαιον ὑπερμέγεθες*.)

Wir haben im Verlaufe der Abhandlung stillschweigend die gänzliche Verschiedenheit der beiden Städte Cirrha und Crissa angenommen im Widerspruche mit deutschen Philologen, die mit Ausnahme Kruse's, der Engländern folgt, nur *eine* Stadt annehmen: Boeckh zu Pind. Pyth. V. 49. O. Müller Minyer p. 495. Dissen ad Pindari Carm. II. p. 627. Wachsmuth Hellen. Alterth. I. 1. p. 118. 119. K. F. Hermann Griech. Staatsalterth. §. 13. 6. Anm. Ross Inscriptt. Graec. ined. Fasc. I. p. 27. 28 u. a.) Es ist nun noch durch die Aussagen der Alten einiges näher zu begründen, wenn auch die beschriebenen Ruinen über eine Stunde weit von einander entfernt und ihrer Lage nach vollkommen unähnlich, schon hinlänglich für die Existenz zweier verschiedener alter Städte zeugen.

Dass Cirrha am Meere lag, wird von Niemandem bestritten. Sämmtliche Stellen der Alten sagen diess aus. Strabo setzt noch hinzu, dass es am Fusse der Cirphis, und Pausanias, dass es am Ausflusse des Plistus gelegen sey. Nach Plutarch stand die Stadt dort, wo einst die Creter landeten, die Apoll in Delphinsgestalt dahin führte. (Strabo IX. 3. p. 276. Tauchn. Pausan. X. 8. §. 5. Plutarch. de Solert. Animal. c. 36 p. 487. Tauchn. Lucian. Phalar. Alt. c. 4. Dial. Mort. 11. Polyb. V. 27. Heliod. Aeth. II. 26 p. 90. Coraes. — Corp. Inscr. Tit. 1711. Livius XLII. 15. Aeschines, Polyaen a. O.) Alles passt vollkommen zu der Lage der Ruinen Magulas. Ferner nennen die Alten das Land, welches nach Besiegung der Cirrhäer durch Eurylochus zu Land und Clisthenes zu Wasser mit Solons und anderer Beihülfe dem Apoll durch Amphictyonen-Beschluss geweiht wurde, und in welchem der Hippodrom und Anfangs auch das Stadium errichtet ward, nicht *Crissäische Ebene*, sondern *Cirrhäisches Gebiet*. Die Stellen aus Demosthenes, Aeschines, Dio Cassius, Polyän und Pausanias sind oben angegeben. Nur Isocrates nennt einmal (Plataïcus p. 302) das geweihte Brachland *Κρισαῖον πεδίον*, und Athenäus (Dipnosoph. XIII. p. 560) den Krieg gegen die Cirrhäer

einen Crissäischen Krieg. Pausanias (X. 37. §. 4) meint, Homers Crissa sey später Cirrha genannt.

Diesem schliesst sich das Etymologicon und einige unter den Scholiasten an, die aber nicht zu berücksichtigen sind, da sie vielfache Irrthümer begehen, indem sie Cirrha bisweilen einen Berg nennen oder einen der beiden Gipfel des Parnasses mit einem Tempel des Apoll, aber auch Crissa für den älteren Namen Delphi's halten, was der Wahrheit näher kommt. (Schol. ad Pind. Pyth. I. *ἐκαλεῖτο δὲ πρότερον Νάπη, εἶτα Πετρήεσσα, εἶτα Κρίσσα, εἶτα Πυθώ.*) Am verwirrtesten ist der Verfasser des letzten Hippocratischen Briefs, der Crissa gegen den Homerischen Hymnus nach der Besitznahme des Orakels erbaut werden lässt, was doch nur von Cirrha gelten kann.

*Crissäische Ebene*, *Κρισσαῖον πεδίον*, heisst die ganze reiche Ebene bis hinauf nach Amphissa. (Herod. VIII. 32. Strabo IX. 4. pag. 290 Tauchn. Callimach. Hymn. in Del. 178. Dicaearch. *Βίος Ἑλλ.* 73.) Von dieser war nur der geringere und weniger fruchtbare Theil am Meere, die *Κιῤῥαία χώρα*, dem Gotte geweiht und brach zu liegen bestimmt.

Unmittelbar nach Cirrha's Einnahme wurden in dem eroberten Stadtgebiete gymnische Kämpfe eingesetzt, und der Eroberer selbst, Clisthenes, errang den ersten Wagensieg. Der Preis war nach dem Parischen Marmor Anfangs ein Antheil an der Beute, später ein Kranz von dem grossen heiligen Lorbeerbaum, der in der Nähe des Delphischen Tempels wuchs und dort von der heiligen Quelle getränkt wurde. Zum Andenken an den Untergang Cirrha's, das so schwer gegen den Gott gefrevelt und so hartnäckig den Amphictyonen widerstanden, und zugleich, weil in der Nähe seiner geschleiften Mauern die Pythischen Spiele gefeiert worden, nennt Pindar diese Cirrha's Wettkämpfe, Pyth. III. 132 *ἀριστεύων ἐν Κίῤῥᾳ (κέλητι)*. VII. 14.

*νῖκαι δύο ἀπὸ Κίῤῥας* (*τεθρίππῳ*). VIII. 26. *Ξενάρκειον ἔδεκτο Κιῤῥαθεν ἐστεφανωμένον* (*παλαιστῇ*). X. 23. *βαθυλείμων ὑπὸ Κίῤῥας ἀγὼν πέτραν* (*διαυλοδρόμῳ*). XI. 20. *ἀγῶνι Κίῤῥας ἐν ἀφνεαῖς ἀρούραισι Πυλάδα* (*σταδιεῖ*).

Solche Stellen des Pindar, scheint es, haben Römische Dichter und spätere Griechische Dichter und Kirchenväter veranlasst, aus einem argen Missverstand alles Pythische oder Delphische Cirrhäisch zu nennen: den Gott sammt seinem Dreifuss, die Orakelhöhle, die Pythia, die Castalia, den Drachen. Ja, der Parnass selbst heisst bei Claudian ein Cirrhäischer Bergrücken. (Claud. I. 15. II. 2. Lucan Phars. V. 82 sqq. Seneca Oed. 269. Statius Sylv. III. 1. vs. 141. Thebaïs III. 106. 611. Juvenal VII. 64. XII. 79. Nonnus Dionys. IV. 317 sq. Clemens Alex. Protrept. p. 9 etc.)

Cirrha liegt also hart am Meere unter dem Abhange der Cirphis. Crissa dagegen liegt nach dem Homerischen Hymnus unter den Felswänden des Parnasses, wo keine Wagen sich tummeln und kein Rossegestampf gehört wird: vs. 270 sqq.

*ἐν Κρίσῃ ποίησαι ὑπὸ πτυχὶ Παρνησσοῖο*
*ἔνθ' οὔθ' ἅρματα καλὰ δονήσεται, οὔτε τοι ἵππων*
*ὠκυπόδων κτύπος ἔσται ἐΰδμητον περὶ βωμόν.*

und weiter heisst es vs. 282 sq.

*ἵκεο δ' ἐς Κρίσην ὑπὸ Παρνησὸν νιφόεντα,*
*κνημὸν πρὸς Ζέφυρον τετραμμένον, αὐτὰρ ὕπερθεν*
*πέτρη ἐπικρέμαται, κοίλη δ' ὑποδέδρομε βῆσσα,*
*τρηχεῖα.*

womit die Lage genau beschrieben wird. Aehnlich giebt Nonnus das alte Crissa als von Felswänden umgeben an, Dionys. XIII. 127 sq.

*οἵτε λάχον Πυθῶνα καὶ ἀμφίκρημνον ἀλωήν*
*Κρῖσαν ἀειδομένην.*

Die Creter, welche sich Apoll ausersehen, um ihm in seinem neuen Heiligthume in Crissa, oder vielmehr in Pytho bei Crissa als Priester zu dienen, landen in einem Hafen des grossen Meerbusens von Crissa (vs. 431 *Κρίσης κόλπος ἀπείρων*), und lassen ihr Schiff auf den Sand anlaufen. Von einer Küstenstadt, einem *ἔφαλον πτολίεθρον*, ist keine Rede.

Vs. 438 sq.

*ἷξον δ' ἐς Κρίσην εὐδείελον, ἀμπελόεσσαν,*
*ἐς λιμέν'· ἡ δ' ἀμάθοισιν ἐχρίμψατο ποντοπόρος νηῦς.*

Während die Creter mit ihrem Schiffe am Strande verweilen, schwingt sich Apoll wie ein funkelndes Meteor zu seinem Heiligthume und entzündet dort einen Glanz, der ganz Crissa erhellt, so dass alle Crissäer grosse Furcht ergreift. Dann schwingt er sich wie ein Gedanke wieder hinab zum Schiffe und steht plötzlich in Gestalt eines schönen Jünglings vor den Cretern da. Der Ausdruck vs. 448

*ἔνθεν δ' αὖτ' ἐπὶ νῆα, νόημ' ὥς, ἆλτο πέτεσθαι*

deutet auf eine bedeutende Entfernung Crissa's vom Meere, wie im selben Hymnus vs. 186:

*ἔνθεν δὲ πρὸς Ὄλυμπον ἀπὸ χθονός, ὥστε νόημα,*
*εἶσι Διὸς πρὸς δῶμα.*

Apoll giebt sich den Cretern als Gott zu erkennen, befiehlt ihnen, ihr Schiff aufs Land zu ziehen, an der Meeresbrandung einen Altar zu errichten und ihm dann nach Pytho zu folgen. Die Zither schlagend geht er selbst ihnen voran und führt sie den Abhang hinauf, der erstiegen werden muss, um Delphi zu erreichen.

Vs. 520 sqq.

> ἄκμητοι δὲ λόφον προσέβαν ποσίν, αἶψα δ' ἵκοντο
> Παρνησὸν καὶ χῶρον ἐπήρατον, ἔνθ' ἄρ' ἔμελλον
> οἰκήσειν πολλοῖσι τετιμένοι ἀνθρώποισιν.

**Diess ist derselbe Abhang, den Pindar den Crissäischen nennt, und den Carrhotus ersteigt, um seinen Siegeswagen nach Delphi zu bringen.**

Pyth. V. 47 sq.

> ὁπόσα χεριαρᾶν
> τεκτόνων δαίδαλ' ἄγων
> Κρισαῖον λόφον
> ἄμειψεν ἐν κοιλόπεδον νάπος
> θεοῦ. —

**Es ist nicht zu verkennen, dass im Homerischen Hymnus Crissa fast mit Delphi identificirt ist, und diess erklärt sich nur aus der Lage beider Orte an einem und demselben Abhange. Bei Pindar ist derselbe Gebrauch. Der Ausdruck Pyth. VI. vs. 17 sq.**

> εὔδοξον ἅρματι νίκαν
> Κρισαίαισιν ἐν πτυχαῖς ἀπαγγελεῖ

**ist nur eine weitere Ausführung des vs. 7 sqq. Gesagten:**

> ἑτοῖμος ὕμνων
> θησαυρὸς ἐν πολυχρύσῳ
> Ἀπολλωνίᾳ τετείχισται νάπᾳ,

**denn in Delphi selbst wird der Sieger bekränzt, die Siegeshymne gesungen und das Standbild errichtet. Endlich heisst Isth. II. 26.**

> ἐν Κρίσᾳ δ' εὐρυσθενὴς εἶδ' Ἀπόλλων νιν πόρε τ' ἀγλαΐαν
> καὶ τόθι,

geradezu so viel, als dass der Gott, der in seinem Tempel zu Delphi wohnt (Pyth. VIII. 90 *ναὸν εὐκλέα διανέμων Πυθῶνος ἐν γυάλοις*) auf den Xenocrates gnädig herabsah, als er vor dem Kampfspiel, in welchem er durch des Gottes Gunst siegte, nach Delphi gekommen, um dort, *gereinigt* am Castalischen Weihbrunnen (Pyth. V. 30 *ὕδατι Κασταλίας ξενωθείς*), die gebräuchlichen Gebete und Gelübde im Tempel zu verrichten. Dass derselbe Gebrauch von Crissa für Delphi sich auch in der Erzählung des Nicander bei Antoninus Liberalis vorfindet, sahen wir oben.

Nach dem Homerischen Hymnus, der nicht nur vor Cirrha's Fall, sondern noch vor Cirrha's Erbauung gedichtet wurde, ist Crissa älter als die Einführung des Apollodienstes in Pytho. Theben war noch nicht erbaut und die Gefilde umher noch mit dichtem Gebüsch bedeckt (vs. 225 sqq.). Crissa aber bewohnten schon berühmte Geschlechter (vs. 273 *ἀνθρώπων κλυτὰ φῦλα*), und der weite Meerbusen, der den Peloponnes von dem Festlande trennt, wurde schon damals nach dieser Stadt benannt, vs. 431 sq.

*καὶ δὴ ἐπεὶ Κρίσης κατεφαίνετο κόλπος ἀπείρων,*
*ὅστε δι' ἐκ Πελοπόννησον πίειραν ἐέργει.*

Sie war ohne Zweifel der wichtigste Ort jener Gegenden und beherrschte die Ebene bis zur Küste hinab, so dass sie auch dieser ihren Namen mittheilte (Sophocl. Electr. 180 *ὁ τὰν Κρῖσαν, βουνόμον ἔχων ἀκτάν*). Eine Colonie von ihr war Metapont (Strab. VI. 1 p. 265). Die Benennung des Meerbusens *Κρισσαῖος κόλπος* wurde immer beibehalten (Thuc. I. 107. II. 86. Heliod. Aeth. II. 26). Die Römer nannten ihn, wie jetzt, die Corinthische Bucht (NG. *ὁ κόρφος τῆς Κόρθου*). Strabo nennt den ganzen Golf vom Araxus bis zum Isthmus den Corinthischen, den Theil aber innerhalb der Vorgebirge Rhion und Antirrhion den Crissäischen (VIII. p. 141 Tauchn.).

Wäre das Wort *Κίῤῥα* nur eine dialectische Umwandlung von *Κρῖσα* — *Κίρσα* — *Κίῤῥα*, so ist kein Grund vorhanden, weswegen sogar bei einem und demselben Schriftsteller die Hafenstadt den umgewandelten Namen *Κίῤῥα* angenommen, während der Meerbusen, an dem es liegt, und die grosse fruchtbare Ebene, an die es stösst, ihren alten Namen behielten. Heliod. a. O. *διὰ τοῦ Κρισσαίου κόλπου τῇ Κίῤῥᾳ προσορμισθεὶς*, und Dicäarch, *Βίος. 'Ελλ.* vs. 72 sqq. *ἔπειτα Φωκεῖς — παρ' οἷς πεδίον Κρισσαῖον· ἀπὸ Κίῤῥας δ' ἄνω προσβάντι Δελφῶν πόλις ἄπεστι καὶ ἱερόν* etc. Mir scheinen die Wörter *Κρίσσα* und *Κίῤῥα* nur zufällige Aehnlichkeit zu haben. Der Parische Marmor schreibt *Κύῤῥα*, und viele Handschriften lateinischer Dichter ebenfalls Cyrrha. Freilich mochte dieser Ort zu Pausanias Zeit, wie manche andere unbedeutende Stadt, Anspruch auf Homerische Erwähnung machen und sich den Namen Crissa's zueignen. Allein die noch heute erhaltenen Ruinen und der Homerische Hymnus selbst widerlegen diese Ansprüche. Diesem stimmt Pindar bei und auch Sophocles, der sich des Ausdrucks Crissäisches Gefilde bei der Erzählung eines anachronistischen Wagenkampfes bedient, um uns nicht aus der heroischen Zeit heraus zu versetzen, in der Cirrha noch nicht existirte. Electr. 730.

*πᾶν δ' ἐπίμπλατο*
*ναυαγίων Κρισαῖον ἱππικῶν πέδον.*

Pylades, Strophius Sohn und Crisus Enkel, herrscht in Crissa, welches Letzterer erbaut haben soll (Paus. II. 29). Strophius wohnt am Fusse des Parnasses (Pind. Pyth. XI. 54 *Στρόφιον ἐξίκετο, Παρνασσοῦ πόδα ναίοντα*). Das Delphische Land ist ferner die Heimath des Pylades (Eurip Orest. 1094), welches alles auf eine nahe Lage und genaue Verbindung Crissa's und Delphi's deutet.

Es lässt sich nicht läugnen, dass der sonst so klare Strabo Verwirrung in die Ansichten über Crissa und Cirrha gebracht hat, was

um so unverzeihlicher scheint, da er selbst Acrocorinth erstiegen hatte, wenn er auch Delphi zu besuchen verschmähte. Indem er Cirrha richtig am Meer an den Fuss der Cirphis setzt (IX. 3 p. 276 Tauchn.), giebt er ebenfalls am Meere weiter östlich nach Anticyra hin die Stadt Crissa an, also ebenfalls unterhalb der Cirphis, die als eine durch das tiefe Thal des Plistus abgesonderte hohe Bergmasse den Parnass vom Meere trennt, und von Cirrha bis Anticyra so schroff in dasselbe abfällt, dass sie nirgends einer Stadt Raum bietet. Die Benennung der Crissäischen Bucht verleitete ihn offenbar, Crissa am Meere zu vermuthen. Auch Ptolemäus und Plinius nehmen, vielleicht aus demselben Grunde, zwei Seestädte an. Auch in den historischen Angaben ist Strabo hier verwirrt und lässt Cirrha von den Crissäern zerstören, Crissa aber von den Amphictyonen, während umgekehrt Crissa vielleicht von den Cirrhäern zerstört wurde oder nach und nach verschwand, indem seine Bewohner sich theils in Delphi, theils vielleicht in Cirrha ansiedelten. Ein gleiches Schicksal der allmähligen Verödung theilten andere Homerische Burgstädte wegen ihrer zwar festen aber unbequemen Lage. Cirrha hingegen wurde nach den authentischen Zeugnissen von den Amphictyonen im zweiten Jahre der sieben und vierzigsten Olympiade zerstört, später aber als Hafen Delphi's wieder aufgebaut. Pausanias sah dort in einem Tempel grosse Statuen des Apollo, der Artemis und der Latona, von Attischer Arbeit, also lange nach Cirrha's Fall verfertigt, und neben diesen ein kleineres Bild der bedeutsamen Adrastea. Cirrha's Name ist indessen verschwunden. Crissa's Name hingegen erhielt sich als Bezeichnung des schönen Thals, und ging von diesem wieder auf das jetzige Dorf Chryso über.

Die Inschrift am Altare innerhalb des Stephani bietet nach Ergänzung der wenigen halb leserlichen Buchstaben Folgendes dar:

*ἔϜως ἔχοι κλέϜος ἄπϑιτον αἰϜεί,*

"Αριστος ἔθηκε, "Ηρᾳ τε βῶς καὶ Κτασίᾳ 'Αθάνᾳ ιαρὰ Fεὰ σφάγε.

Eine genaue Copie der Schriftzüge und eine kleine Zeichnung des Altars und der Mauern nahm ich an Ort und Stelle auf, und füge sie bei nebst einer Charte der Umgegend, auf der die alten Namen sich durch lateinische Schrift von den Neugriechischen unterscheiden.

Da der Altar zwei Feuergruben zeigt, so lässt sich erwarten, dass die Inschrift uns die Namen zweier Gottheiten nennen werde, denen er geweiht ist. Beide fallen leicht in die Augen: "Ηρᾳ und 'Αθάνᾳ. Der Name des Errichters geht dem ἔθηκε voran und ist "Αριστος, ein nicht ganz ungebräuchlicher Name. Was er errichtet, den Altar nämlich, τὸν βωμὸν, ist nach alter einfacher Sitte nicht hinzugesetzt, da man es vor Augen sieht, wie Corp. Inscr. 6. 16. 29 u. a. Die Absicht der Errichtung wird gleich Anfangs durch die Partikel ἕως angeführt, die bekanntlich bei Homer oft statt ὅπως steht. Auch die Ausdrücke κλέος ἄφθιτον und ἄφθιτον αἰεί sind Homerisch, und der Rythmus dieser oberen Zeile wohl nicht zufällig:

εἷος ἔχοι κλέος ἄφθιτον αἰεί.

Das Digamma in αἰFεί erklärt das Lateinische aevum, αἰών. Aehnlich erklärt sich κλέFος von κλέω, κλύω, κλεύω, κλέFω, woher auch die Verlängerung des Vocals in κλείω, κλεῖος. So wäre auch ἔFως oder ἔFος aus dem Homerischen εἵως oder εἷος nachzuweisen. Der Spiritus asper fehlt in der Inschrift, und es schien mir nicht eben, dass etwas vom Steine verschwunden sey. Beispiele von Weglassung desselben in der ältern Sprache sind bekannt. Die Formen der einzelnen Buchstaben finden sich von Böckh hinlänglich erläutert im Corp. Inscr. Vol. I. Pars I. Daselbst auch über ἄπθιτος statt ἄφθιτος.

In der zweiten Zeile ist *BOM* durch *βῶς* zu erklären, da Dorismen vorherrschen, wie Delphi selbst für eine Cretische Colonie gehalten wurde. Von den drei letzten Buchstaben in *ΚΤΑΣΙΑΙ* sind nur die drei herablaufenden geraden Striche ganz sicher. Unsicher sind ferner der erste, dritte und vierte Buchstabe in *ΙΑΡΑ* und der vorletzte in *ΣΦΑΓΕ*. *Ἱαρός* für *ἱερός* ist als Dorisch und Delphisch aus Inschriften bekannt. *Σφάγε* wäre ein Aor. 2 *ἔσφαγον* statt *ἔσφαξα*, woher das gebräuchliche *ἐσφάγην*. *Κτασία Ἀθάνα* ist ebenfalls Dorisch für *Κτησία Ἀθηνᾶ*. Das Beiwort *κτήσιος* wird den Göttern gegeben, die das Eigenthum schützen und mehren, dem Zeus, dem Hermes, von Hetären auch der Aphrodite (Leonidas Tarent. V. 5 *Κτησία Κύπρι*). Neben dem *Ζεὺς Κτήσιος* führt Hippocrates (de insomn. 4) auch die *Ἀθηνᾶ Κτησία* an. Sie hat in vorliegender Inschrift dies Beiwort vielleicht in Bezug auf kriegerischen Erwerb, wie sie bei Homer *Ἀγελείη* und *Ληῖτις* heisst. Bei der Dedication des Altars wurden der Hera als der grösseren Gottheit Rinder, der Athene, wie es scheint, geringeres Opfervieh geschlachtet (Etymol. M. *ἱερεῖον· τὸ πρόβατον*).

Hera und Athene waren die beiden Göttinen, die mit den Homerischen Helden gegen Troja in den Kampf zogen. Il. XX. 33.

*Ἥρη μὲν μετ' ἀγῶνα νεῶν καὶ Παλλὰς Ἀθήνη.*

Ihnen wurde gemeinschaftlich in Olympia auf einem Doppelaltare geopfert. Herodor im Schol. ad Pind. Ol. V. 10. *Ὀλυμπίασι βωμοὶ εἰσὶν ἓξ δίδυμοι, τοῖς δώδεκα θεοῖς ἀνιδρυμένοι, ἑνὸς ἑκάστου βωμοῦ δύο θεοῖς καθωσιωμένου· πρῶτος Διὸς καὶ Ποσειδῶνος, δεύτερος Ἥρας καὶ Ἀπόλλωνος, τέταρτος Χαρίτων καὶ Διονύσου, πέμπτος Ἀρτέμιδος καὶ Ἀλφειοῦ, ἕκτος Κρόνου καὶ Ῥέας.* Einen solchen errichtete auch Aristos in Crissa den beiden Göttinnen, vielleicht in Folge eines Gelübdes nach glücklicher Vollbringung einer rühmli-



Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

chen That. Ruhm war das Streben jener alten Helden, und um Ruhm flehten sie vor Allem zu den Göttern, indem sie ihnen Altäre und Opfer gelobten. Hom. Od. III. 380 sqq.

ἀλλά, ἄνασσ', ἵληθι, δίδωθι δέ μοι κλέος ἐσθλόν,
αὐτῷ καὶ παίδεσσι καί αἰδοίῃ παρακοίτι·
σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἦνιν, εὐρυμέτωπον.

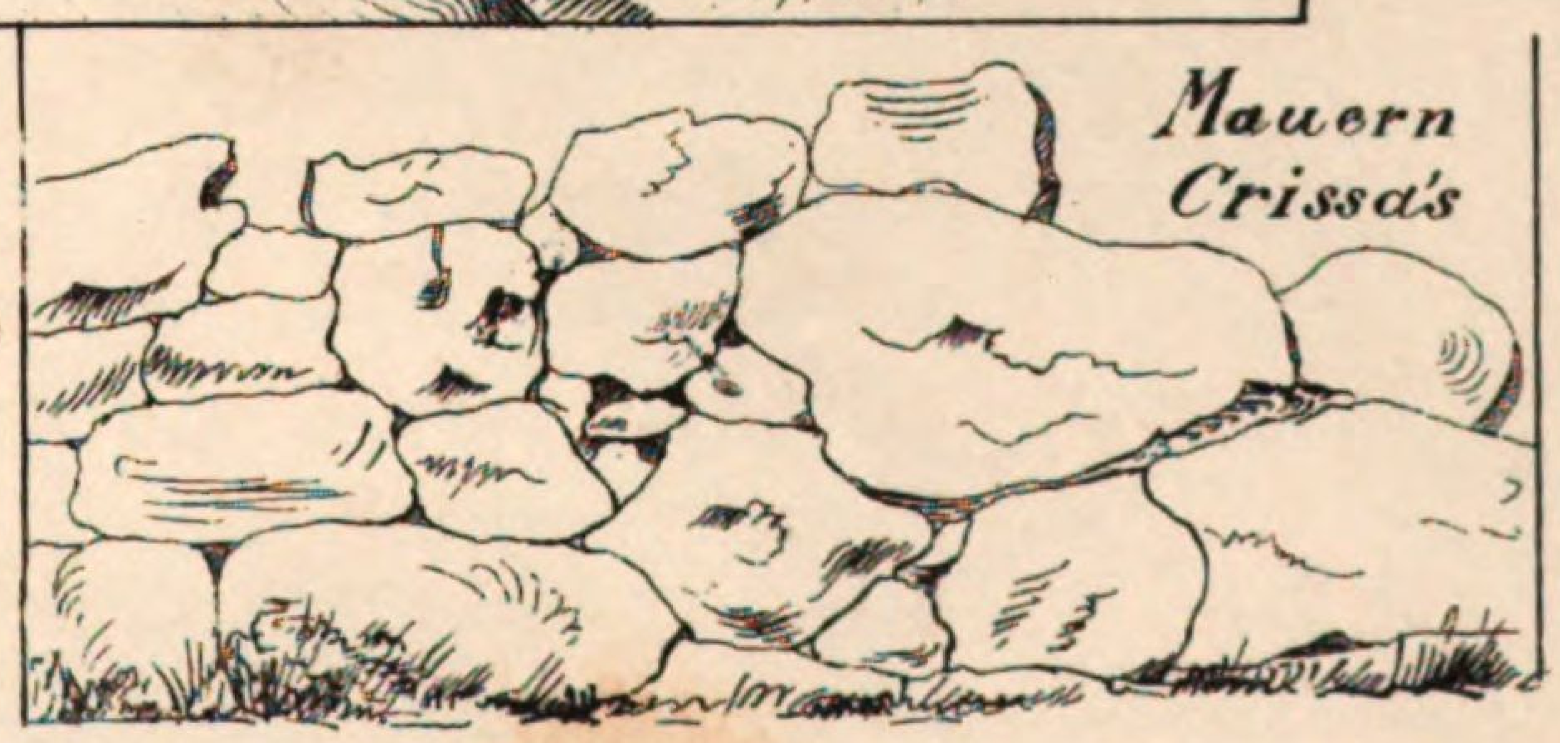
Athen, den 1. Sept. 1838.

*Dr. H. N. Ulrichs,*
ordentl. Prof. an der Universität zu Athen.



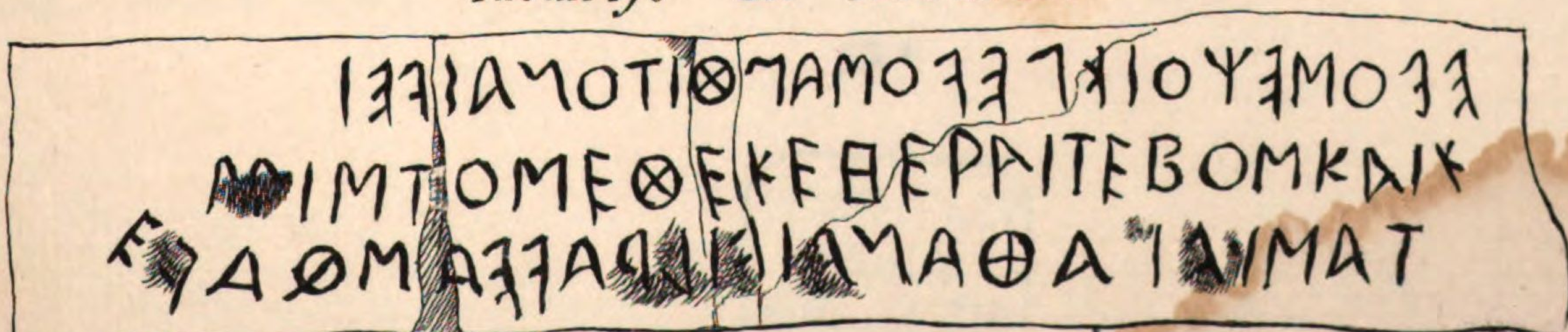

Crissaeischer Altar





Mauern Crissa's

Inschrift des Altares.



III.

# Ueber die indischen Verwandtschaften im Aegyptischen, besonders in Hinsicht auf Mythologie.

Von

*Othmar Frank.*



BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Ueber

# die indischen Verwandtschaften

## im Aegyptischen,

### besonders in Hinsicht auf Mythologie.

---

### I. Abtheilung.

**Gelesen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe der kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, den 5. Januar 1839.**

Wenn die alten Völker nicht vereinzelt, ein loses Aggregat ausmachten, sondern in einem wesentlichen und wirklichen Zusammenhange mit einander standen, so müssen sie, zur wissenschaftlichen Völkerkunde, wie jedes für sich in seiner nationellen Individualität erkannt wird, auch in ihren verschiedenen Verhältnissen zu einander durch *Vergleichung* erforscht werden. Indem wir dazu die Unterschiede sowohl als die Aehnlichkeiten beachten, wollen wir sie auch *dadurch* bestimmter erkennen, dass wir die beiden Richtungen, denen man zu diesem Zwecke gefolgt ist, möglichst mit einander verbinden, nämlich sowohl die mitgetheilten äusseren Erscheinungen

kennen zu lernen, um sie auf ihren inneren Zusammenhang zurückzuführen, als von der inneren Einheit des Ganzen der Völkerentwicklung zu den äusseren Momenten zu kommen, die darin aufgenommen werden müssen. Auf diese Art glauben wir, dass jede dieser Richtungen in der anderen nach dem Verhältnisse ihres Vollendungsgrades in derselben gewinnen müsse.

Man sieht leicht, dass früher, *vor* den umfassenden Entdeckungen im Aegyptischen und Indischen, bei den Mängeln sowohl des äusseren Gegebenen als seiner Art der Auffassung im inneren Bande zur Einheit, der Erfolg nicht derselbe, als gegenwärtig, seyn konnte. Seit wenigen Jahren erst ist man in der Entzifferung der Hieroglyphen und in der Kenntniss der Monumente Aegyptens wie zu einer neuen Epoche weit fortgeschritten, die verschiedenen Götter, ihre Symbole und mythischen Beziehungen sind uns nun durch die, auf den Denkmalen bei ihren Bildern befindlichen Inschriften zum grossen Theil schon zuverlässiger angegeben, wodurch wir auch in den alten Schriftstellern die Nachrichten von ihnen sicherer beurtheilen können. Wenn sich dadurch auf einmal eine viel tiefere und umfassendere Verwandtschaft des Aegyptischen mit dem *Indischen* herausstellt, das von uns noch nicht viel länger aber freilich viel reicher und entschiedener erkannt wird, und nun eben in den letzten Jahren auch durch Entzifferung mehrerer alten Säulen- und Felseninschriften und Legenden erst aufgefundener Münzen historisch weiter aufgeschlossen ist: so muss man sich durch den Entwicklungsgang der wissenschaftlichen Forschungen aufgefordert sehen, beide in ihrem inneren und wechselseitigen Zusammenhange, wo sie sich ohne Zwang von selbst anziehen, noch näher zu betrachten. Wir sind überhaupt durch das Indische in der Kenntniss des mythologischen Gebietes der Völker weiter — bis dahin — vorgerückt, wo sich, bei aller Verschiedenheit des Aegyptischen vom Indischen, ein innerer Zusammenhang, eine Verbindung mit ihm kund giebt, die sich selbst auch in

äusseren, durch dieselbe verständlicheren, Zeichen und in Spuren offenbart, welche nicht bloss auf die allgemeine Macht hindeuten, die noch, wie aus einer früheren Stufe, kraft der bewegenden Principien der Menschheit, wirkt, hindeuten, sondern sichtlich *zugleich* mit Reflexen der fremden Nationalität behaftet sind.

Man darf jedoch die Schwierigkeiten, die noch immer dem Vergleichenden hier entgegen stehen, nicht verhehlen. Die Bestimmung des hieroglyphischen Systems und der leichten Anwendung desselben zu den nöthigen Erklärungen, auch die Mittel zur genaueren Kenntniss der Denkmale sind noch nicht so weit vorgerückt, dass wir eine in allen Hauptpuncten befriedigende, widerspruchfreie Vergleichung anstellen können. Eine vollständigere hätte Kenntnisse im Aegyptischen erfordert, die theils noch überhaupt, theils *hier* fehlen, theils von mir noch bei weitem nicht erschöpfend *alle* benutzt sind. Die Bedeutung der Denkmale selbst ist in den, bis jetzt uns bekannt gewordenen Bildwerken, entzifferten Hieroglyphen darauf und in anderen ägyptischen hl. Schrifttexten, z. B. aus dem grossen Leichenritual, noch nicht so deutlich dargestellt, dass dadurch eine, überall bestimmte Kenntniss der ägyptischen Götter und des Systems ihrer Beziehungen auf einander möglich wäre. Das Meiste darin hoffen wir noch von *Rosellini*, *Lepsius*, *Leemans*, *Lenormant* u. a. zu erhalten. Indem ich hier noch auf die Erklärungen der Hieroglyphen Anderer baue, muss ich mich dagegen verwahren, als wolle ich mir auch nur den Schein eines Verdienstes darin geben. Das aber, worin ich zur Kenntniss der Aegyptischen Mythologie beitragen zu können glaube, besteht besonders in dem: „*Aus einer gründlicheren Kenntniss des Indischen die Verwandtschaften anzugeben*, *in welchen das Aegyptische*, *wie es mir durch die genannten Mittel so wie durch die alten Autoren bekannt geworden ist*, *mit dem Indischen näher oder entfernter zu stehen scheint*.“ Ich glaube dadurch eine Vergleichung einzuleiten, die sicherer und weiter zur ursprüng-

lichen Stammverwandtschaft führt, als die bisherigen. Um nun die inneren wesentlichen, und demnach die übrigen Verwandtschaften beider Völker, ohne Störung durch die Abweichung der nationellen Hüllen, ohne Missverständniss der äusseren Formeneinmischung, reiner erkennen zu können, wollen wir erst die *Hauptunterschiede* beider Nationen, wodurch ihre Aehnlichkeiten, oft noch durchscheinend, bedeckt werden, näher untersuchen.

Als den wesentlichen Unterschied, der uns selbst bei den Aehnlichkeiten leitet, erkennt man den charakteristischen, inneren, geistigen, durch den überall die anderen Unterschiede eines Volkes erst bedingt sind. Diesen *inneren* sehen wir als *bestimmt* in *der Stufe des Fortganges* an, bis zu welcher sich, in jeder Nation, das *Bewusstseyn des lebendigen Geistes entwickelt und äusserlich gestaltet, bewiesen hat.* Diese Stufe einer jeden ist eben das ihr eigenthümliche Maass, das bei ihr herrschend gewordene Moment in der Innigkeit und Einheit des Bewusstseyns des Geistes und seiner natürlichen Gestaltung in der Aeusserlichkeit (जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यम्). Durch die Art und den Grund dieser Innigkeit ist die Stelle gegeben, die jedes Volk in der Geschichte der Menschheit einnimmt. In dem Entwicklungsgange dieser *unterscheidet* sich das *Aegyptische* Volk von dem *Indischen*, *wie* vorherrschende, mechanisch-äussere Verstandesthätigkeit, nach sichtbaren Maassen genau gerichtete Bewegung innerhalb der Befangenheit in äusserer Gegenständlichkeit, festes Beharren bei den sinnlichen mathematischen Formen der Anschauung — — von der inneren lebendigen Geistes-Productionskraft und von einem mehr organischen Reichthume, einem freien und consequenten Wechsel der schöpferischen, entwickelnden und bildenden Phantasie. In diesen beiden Hauptcharakteren fassen wir die meisten übrigen Unterschiede der genannten Völker. Auf welche Art und wiefern die Vorzüge von beiden ohne ihre Mängel zur höheren geistigen Einheit

beider der Genauigkeit des Verstandes, und der lebendigen Fülle der Phantasie, in den Griechen erhoben seyen, gehört nicht hierher.

Mit dem allgemeinen charakteristischen Unterschiede der Aegyptier sind folgende in mehr oder weniger erkennbarer innigsten Verbindung. Nämlich: Erstens, obschon die Aegyptier gleich den Hindu, deren Land das *Land der Mitte* oder das Mittelland in Manu II. 21. मध्यदेश madhjadæśa heisst, auch das Mittelland der Erde nennen (nach Horapollo I. 21. p. 31. Ed. *Leemans: μόνη δὲ ἡ Αἰγυπτίων γῆ, ἐπεὶ μέση τῆς οἰκουμένης ὑπάρχει, καθάπερ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ ἡ λεγομένη κόρη*): so ist doch bekannt genug die grosse Naturverschiedenheit des Aegyptischen Clima, — das mit dem Character der Aegyptier, so sichtbar auch die schönere caucasische Völkerform auf ihren Denkmalen hervortritt, wie in urhafter Wechselwirkung steht, durchaus einförmig, in seinem Gange unveränderlich ist, — von dem Complex der vielerlei Climaten des grossen Indiens, welche höchst mannichfaltig, im grössten Reichthume von Abwechslungen und Bewegungen sind. Damit haben auch alle die physischen und geistigen Thätigkeiten und Hervorbringungen der Aegyptier, ohne dass sie ursprünglich als Autochthonen angesehen werden müssten, die gleichförmige Richtung im Empfinden und Wirken, die ungestörte Ruhe, trockne Verständigkeit im Aeusseren und die symbolisirende Stärke auf ihrer Bildungsstufe erhalten, wodurch sie sich im Gestalten des Fremden auszeichnen. Darnach haben ihre Symbolik und Mythologie, ihre Verfassung und Gesetzgebung, ihre Künste und Gewerbe, und selbst ihre alte Sprache und Schrift eine eigenthümliche Gestalt angenommen.

Ein wesentlicher Unterschied zeigt sich in den Schriften und Sprachen der Aegyptier und der Hindu, der um so wichtiger ist, als die Schriftsysteme dieser alten Völker mit den Laut- und den grammatischen Systemen ihrer Sprachen auf eigenthümliche Weise ver-

wachsen erscheinen, und der Unterschied der Völker mit dem Unterschiede ihrer Sprachen überhaupt identisch anzunehmen ist. — Diesen ursprünglich scheinenden Unterschied zwischen beiden Völkern ist daher vor Allem nöthig, näher zu betrachten, ob nicht etwa dadurch alle genetische Stammverwandtschaft ausgeschlossen, oder nur auf spätere Mittheilungen reducirt werden müsse.

Nach dem, was wir von den *Schriftarten* beider Völker kennen, scheint eine Vergleichung derselben schon aus dem Grunde kaum statt zu finden, weil die hieratische Schrift der Aegyptier, offenbar, wie aus dieser ihre demotische, aus ihrer hieroglyphischen entstanden ist, — was wir aus der, bei ihnen einzig in allen Graden der Entwicklung unveränderlich erhaltenen Schrift sehen (vgl. Lepsius), — und weil wir eine alte Form der indischen Daevanâgarî Schrift, die man damit vergleichen müsste, jetzt nach den neuesten Entdeckungen und Entzifferungen mehrerer beträchtlichen alten Felsen- und Säulen-Inschriften in Indien von dem, darin hochverdienten Secretär der Asiatischen Gesellschaft in Bengalen, *James Prinsep* u. a. mit grosser Sicherheit bis in das fünfte Jahrhundert v. Chr. zurückführen können; — aber doch immer, wenigstens noch viel zu frühe und gewiss ohne befriedigenden Erfolg, einen Versuch wagen würden, zwischen dieser alten *Nagari*-Schrift, deren älteste Form wir sicher noch nicht kennen, und der hieratischen der Aegyptier eine Vergleichung anstellen zu wollen. Die Richtung der Aegyptischen Schrift von der Rechten zur Linken würde hiebei gar nicht in Betrachtung kommen. Wie man sich aber auch die Entstehung der alten indischen Schrift erkläre, es sey unmittelbar ohne ideographische oder durch Entwicklung aus einer solchen, die spurlos in Indien verloren gegangen seyn könnte; diese ideographische sey ähnlich der ägyptischen gewesen, oder eine andere; sie sey mehr der alten chinesischen oder mexicanischen ähnlich, — kein Ergebniss dieser, in eine so alte Zeit gehenden Untersuchung könnte uns hindern, die offenbaren vielen und

wesentlichen anderen Verwandtschaften beider Völker anzuerkennen, und den Ausgang der Aegyptier von Asien anzunehmen.

Nicht so sehr abweichend, als die hl. Schrift der Aegyptier von der bekannten alten Daevanagari-Form ist, entfernt sich vom Sanskrit die alte Sprache der Aegyptier. Obschon man noch keine überall gültigen Gesetze zur Ueberschreibung der hieroglyphischen Worte hat; das Alphabet selbst, welches von *Champollion* auf eine zu grosse Zahl von Zeichen durch Aufnahme der besonderen gebracht worden war, erst durch Rosellini und Lepsius mittelst Eintheilung derselben vereinfacht und verständlicher zu werden beginnt, z. B. von *Lepsius* auf fünfzehen allgemeine reducirt worden ist, — so lassen sich doch schon mehrere Puncte vergleichen, auf die wir aber mehr in ihrer Gesammtheit, als auf einzelne für sich bauen. So ist 1) im hieroglyphischen Alphabet selbst eine Verwechslung der Laute von *l* und *r*, welche in ihrer eigenthümlichen Aehnlichkeit, bei ihrer sanfteren Aussprache liegt, die dem Semitischen fremd, mit der, dem alten Sanskrit eigenen Aussprache verwandt, die in der Auflösung der Sanskrit-Halbvocale *r* und *l* in ihre eigenthümlichen Vocale ऋ und ऌ, in der Verwechslung des *r* und *l* in den alten Inschriften in den vom Sanskrit stammenden Prākritformen, u. d. sich beweiset, so wie in der Verschmelzung derselben beiden Halbvocale in einen Laut *lr* angegeben wird. In der alten hieroglyphischen Sprache werden sie immer verwechselt, ungeachtet sie später in allen demotischen Texten eben so verschieden sind, als in der Coptischen Sprache. — 2) In lexicalischer Hinsicht kann ich mich auf die nachher anzuführenden ägyptischen Götternamen berufen, die im Laut und im Sinne den indischen sehr nahe kommen. Diese Aehnlichkeit scheint auf eine ursprüngliche Stammverwandtschaft der Aegyptier mit den Hindu um so sicherer zu deuten, als gerade die beiden Momente, das religiöse Bewusstseyn und die Sprachen der alten Völker innigst verbunden, die wesentlichsten Elemente ihrer nationellen Individualität ausmachen

Eine Vergleichung der Namen, welche in den historischen Inschriften des Ramesseum und des Pallastes von Karnak zu Theben vorkommen, mit dem Indischen kann bei allem, was dazu einladet, hier nicht statt finden. — 3) Wenn man das Eindringen der *semitischen* Sprachelemente in das *neuere Aegyptische* wie in das *Coptische* deutlich erkennt, so ist die Abweichung der *alten hl. ägyptischen Sprache* davon nun wohl auch ausser Zweifel. Diese, in welcher die hl. und wissenschaftlichen Gegenstände ursprünglich allein behandelt wurden, weicht vom Coptischen eben so sehr im Grammatischen, als im Lexicalischen ab. So wird a) der grösste Theil der grammatischen *Endungen* der alten hl. Sprache vielmehr in der coptischen und demotischen *vor*gesetzt. Vgl. Lepsius Lettre p. 89. Die Geschlechtsbestimmung der Substantiven (die männliche durch eine kleine Linie, die weibliche durch ein Kugelsegment), und die Bestimmung der Personen des Zeitworts, werden sämmtlich im Hieroglyphischen eben so beständig als Endungen, Suffixa *nach* dem Substantiv und Zeitwort gesetzt, als im Demotischen und Coptischen *vor* demselben. Dieses lässt sich schon mit Beispielen von den beiden Texten der Rosetta-Inschrift bestätigen, wie auch Lepsius gethan hat. — 4) Wenn die Zusammensetzung der Worte eine Fortbildung der Fähigkeit und Neigung der *Lautzusammensetzung* einer Sprache ist, und sie die Sprachstämme, je nachdem sie ihnen mehr oder weniger eigen ist, oder fehlt, charakteristisch unterscheidet: so deutet die Neigung zur Zusammensetzung der Worte, welche *Champollion* in der Hieroglyphen-Sprache gefunden hat (grammaire Egypt. 126 ff.), sicher auf einen, vom Semitischen Sprachstamme verschiedenen, dem Chinesischsn aber, das aller Lautverbindung von Natur aus widerstrebt, gerade entgegengesetzten Charakter; und noch bestimmter weiset die Art der hieroglyphischen Zusammensetzung auf eine herrschende Eigenthümlichkeit des Sanskrit hin, nämlich: die bestimmenden Worte in der Regel den durch sie bestimmten *vor*zusetzen. So werden die Pronomina possess. durch abgekürzte Formen im *älteren* Aegyptischen, namentlich

in den historischen Inschriften des alten Theben, den Substantiven vorgesetzt, z. B. *P-a-Si* mein Sohn, wie im Sanskrit *matsuta* oder *mamasuta;* im *Späteren* werden sie gewöhnlich wie im Hebräischen nachgesetzt. Herr Professor *Gesenius*, dessen Forscherblick kaum eine bedeutende Aehnlichkeit der Aegyptischen mit den Semitischen Sprachen, insbesondere mit dem Hebräischen entgangen ist, nimmt (in der Allgem. Lit. Zeit. 1839, Mai Nr. 77) wohl mit Recht wie Herr Dr. *Lepsius* an, dass dieser Unterschied nicht blos graphischer Art sey, wie Mr. *Champollion* glaubte, sondern im Unterschiede der Sprache selbst liege. — Diese Aehnlichkeit geht noch weiter. Nämlich wie im Sanskrit Dævavrata gottgeweiht, Dævābhīshta gottgeliebt, so steht im Aegyptischen: *Amenothph*, dem *Amon* geweiht, *Phtahothph*, dem *Phtah* geweiht, *Sevekothph*, dem *Sevek* geweiht — u. d. m. S. *Champoll.* Gramm. 131. — Die Ausnahmen, in welchen die bestimmenden nachgesetzt werden, wie in *Othphhathor*, *geweiht der Hathor*, sind wohl seltener, vielleicht mehr durch die, oft willkührliche Verstellung der hieroglyphischen Zeichen graphisch entstanden, oder in der Bedeutung modificirt. Gleiche Zusammensetzung kommt in vielen Eigennamen vor, sehr häufig mit *mai*, *mei*, welches Wort dem anderen *vor*gesetzt, dem Compositum die active Bedeutung zu geben scheint, *nach*gesetzt aber die passive, z. B. *active* in *Maiamun*, der den *Amon* liebende, *Maiphtah*, der den *Phtah* liebende, *Maineith*, der die *Neith* liebende, so *Mairé* u. a.; *passive* dagegen in *Amunmai*, der von Amon geliebte, so *Phtahmai*, *Ramai*. Aehnlich der *activen* Bedeutung sind andere, wie *Ti-onch* im Aegyptischen, Leben gebend, wo nämlich *Ti* am Anfange, für sich passiv genommen, das Compositum in die active Bedeutung bringt, so der, von dem das Leben gegeben wird, ganz wie im Sanskrit dattadshīva, eben so Dhritarāshtra der Regierende oder der, von dem das Reich erhalten wird, u. a.; so dshātavædas, activ, der, von dem die Vaeden hervor-

gebracht sind (Agni), hatāmitra, activ, der, von dem der Feind getödtet ist; aber amitrahata, passiv, der vom Feinde Getödtete. Vgl. Champoll. Gram. P. I. 132. P. II. 482. 435 ff. — Ferner wie im Sanskrit Worte, welche *hervorbringen*, *zeugen*, *werden* bedeuten, dem Worte *nach*gesetzt werden, welches das Hervorbringende, Zeugende andeutet, wo das Compositum die passive Bedeutung erhält, z. B. Brahmasū von Brahmā gezeugt (Aniruddha), Abdsha Wassergeboren (Lotos), Ravibhū Sonnengezeugt, Agnibhū von Agni gezeugt (Karttikaeja); so im Aegyptischen, *Ramos* von *Ra* gezeugt, *Hapimos* von *Apis* gezeugt, *Hormos* von *Horus* gezeugt, so *Thoutmos, Phtahmos* u. a. Champoll. Gram. 133. Worte, welche im Hieroglyphischen *scheinbar* in Zusammensetzung vorkommen, aber in anderer Ordnung, mit *Si* Kind, im Masc. *psi* Sohn, im Foem. *tsi Mädchen*, — sind wohl nicht als wirkliche Composita, sondern als zwei neben einander stehende Worte anzusehen, obschon *si* (*psi*, *tsi*) durch den Nasal *n̄* mit dem folgenden Worte verbunden ist, wo das *i* in *e* übergeht, z. B.: *Pse-n-Chons*, Sohn des Chons, — *Tse-n-Chons*, Tochter des Chons — *Pse-n-isi*, Sohn der Isis — *Se-n-hathor*, Sohn der Hathor. Doch mag es seyn, dass sich frühe solche Abweichungen in die alte ägyptische Sprache eingedrungen haben. Dagegen *sa*, *nsa*, mit einem Seyn, im Gefolge seyn, im Aegyptischen, welches den Sanskrit-Präpositionen *saha*, *sam*, *sa* mit, entspricht, wird wie im Sanskrit *vor* das Wort gesetzt zum activen Sinn des Compositum; z. B. *Saamun*, mit Amon, in Begleitung des Amon seyend, *Sahor* mit Horus seyend, *Sachons* mit Chons seyend u. a. Champ. Gram. 131. So im Sanskrit Salakshmańa mit Lakshmańa seyend u. a. — Ueberhaupt wird im Aegyptischen wie im Sanskrit das Bestimmende im Compositum vorgesetzt, das Allgemeinste, am wenigsten Bestimmte ist das letzte, z. B. *Sasch-nin* im Aegyptischen Lotosblatt, dasselbe im Sanskrit *Kamalapatra* u. a.

Wenn demnach bei allen Abweichungen der alten ägyptischen und indischen *Schrift* doch jetzt schon Aehnlichkeiten der Sprachen in beiden sich kund geben, je weiter wir in der Zeit zu den älteren Sprachformen zurückgehen können, so dürfen wir, wenn man sich auch das Aegyptische schon in sehr alten, ursprünglichen, mit dem Indischen gemeinsamen Formen beharrend denkt, ehe noch das Indische seinen Formenreichthum entwickelt und ausgebildet hat, dennoch folgern, dass sich diese Verwandtschaft noch tiefer und umfassender beweisen werde, je weiter man in der Kenntniss der alten Formen gekommen seyn wird, nicht minder Annäherung zum Indischen als zum Semitischen Stamme, ohne an unmittelbare Ableitung zu denken.

In der nationellen Individualität der Aegyptier, durch welche sie in der alten Schriftform so fest beharrten, dass sie, wie keine Nation, ihre ideographische Schrift, neben der daraus entstandenen phonetisch-hieroglyphischen beibehalten haben, ist auch die eigenthümliche Starrheit ihrer Kunstdarstellung unmittelbar gegründet, die, mit ihrer unwandelbaren Hieroglyphik innigst verbunden, sie — allen anschaulich — von den Hindu unterscheidet *). Man hat die Ursache von der unveränderlichen Beibehaltung derselben Götterformen bei den Aegyptiern, auch in Indien finden wollen. Allein weder war je in Indien eine solche Hierarchie wie in Aegypten, von der eine gleiche Beschränkung auf einerlei Kunstform hätte ausgehen können, noch liess die lebhafte Phantasie der Hindu, welche in allen Sphären grossen Wechsel und Reichthum der mannichfaltigsten Gestalten üppig-schöpferisch hervor brachte, einen solchen ägyptischen Formenzwang gestatten. Dazu kommt, dass man in den indischen Kunstwerken

*) Ich habe anderswo die Eigenthümlichkeit in den ägyptischen Werken der bildenden Kunst ausführlicher bezeichnet. S. Gel. Anzeigen der k. bayer. Akad. d. W. 1838. Nr. 248 ff.

auch keinen Beweis davon findet. Im Gegentheile, selbst Werke, die von alter Zeit her besungene Gegenstände des Cultus und lange bestehender grosser Volksfeste darstellen, beweisen eine grosse Freiheit der indischen, alten und neuen Künstler. Ich berufe mich hierüber nur auf die Darstellungen des, alle Jahre noch mehrere Tage von den Hindu hochgefeierten Sieges der *Durga*, der Gemahlin des S'iva über den mächtigen, grossen Dämon *Mahisha-Asura*, wovon man unzählige Bilder über ganz Indien, selbst in *Java* verbreitet gefunden hat, und in deren jedem, die ich gesehen, der Künstler ein anderes Moment des Kampfes und der Ueberwindung aufgefasst und gezeichnet hat.

Die sonst angeführten Unterschiede, durch welche das Aegyptische in seinem nationellen Charakter genauer bestimmt wird, dienen dazu, die Eigenthümlichkeit der Aegyptischen Verwandtschaft mit dem Indischen deutlicher hervorzuheben, und die Aehnlichkeiten nur noch genauer zu charakterisiren, z. B. das ägyptische Einbalsamiren der Leichen im trocknenden Clima gegen das indische Verbrennen der Todten, wozu den Aegyptiern schon das Brennmaterial fehlte, hat in der, übrigens gemeinsamen, gleichen Vorstellung des Todtenreichs bei den Aegyptiern und Hindu nur unwesentliche Modificationen dem Charakter der Aegyptier gemäss *). Eben so wenig hat die, den indischen Gesetzen widersprechende, Herrschaft der, in Aegypten hierarchisch geordneten, ersten Caste über die königl. Caste doch sonst an der ursprünglichen indischen Eintheilung der Casten und der Erblichkeit ihrer Beschäftigung in Aegypten ändern können. *Fr. Salvolini* hat in seiner Analyse (p. 143 f.) vielmehr zu beweisen gesucht, dass die Pharao wahre Priester waren, und die dem Staate und zugleich auch dem Religionscultus vorstanden **).

---

*) Vgl. Gel. Anz. 1838. Dec. S. 962.

**) Vgl. Monumens Egyptiens par le Dr. C. *Leemans*. p. 14.

Die bei den Aegyptiern gewöhnliche Annahme der, aus 7 Tagen bestehenden *Woche*, um noch einer erst unlängst gemachten Unterscheidung zu erwähnen, hat man den Hindu ohne hinreichenden Grund ganz abgesprochen. Schon die allgemeine indische Rechnung nach den Mondsphasen *) musste darauf führen, und selbst, wenn den alten Hindu das, was sie jetzt Saptāha die Siebentagzeit, oder Saptarātra die Siebennachtzeit, oder Woche **) nennen, nach dem gemeinen Gebrauche im bürgerlichen Monat gefehlt hätte: so folgt wenigstens daraus noch nichts gegen ihre übrige Stammverwandtschaft mit den Aegyptiern.

Was man im Aegyptischen von *Seelenwanderung* gefunden hat, so wie von den *Weltaltern*, *periodischen Welthervorbringungen* und *Aufhebungen*, nebst den damit verbundenen Lehren, hat bei aller ägyptischen Form dennoch im Indischen offenbar seinen wesentlichsten, umfassendsten Begriff, und wird in mehreren alten Sanskritwerken, besonders in Manu weitläufig auseinander gesetzt. — Die Seelenwanderungslehre war bei den Hindu eben sowohl Volksglaube, als eine, ihre ganze Religion und alle philosophischen Systeme um-

---

*) Vgl. H. Th. Colebrooke's Miscell. Essays I. 106 ff. u. a. O. In der südlichen Tafel der alten Säulen-Inschrift bei Delhi werden von den Mondstagen zwei genannt *Tishja* und *Punarvasu*, die nach *Lalitu* Vistāra in frühen Zeiten streng beobachtet wurden. Man sieht daraus, dass das Lunisolar-System der Brahmanen im dritten Jahrhundert vor Chr. G. dasselbe war, wie wir es nun sehen, und nicht die neue Erfindung, welche *Bentley* und einige Andere sich vorgestellt haben. S. Journal of the Asiat. Society of Bengal vol. VI. p. 575.

**) Vāra ein Wochentag, daher Ravivāra Sonntag. Vgl. J. *Prinseps* useful Tables P. II. 19. 20.

fassende und sie durchdringende, lange ausgebildete *Lehre*, die unmöglich anders woher entlehnt seyn kann *).

Nicht sowohl die Stammverwandtschaft zu läugnen, als ihr wenigst eine andere Richtung zu geben, nämlich statt von Indien nach Aegypten, vielmehr von Aegypten nach Indien den Zug gehen zu lassen, wollen Einige den Unterschied *des Alters* beider Nationen geltend machen, indem sie eben so viele Gründe, besonders gegenwärtig aufzufinden bemüht sind, das Alter der Aegyptier hinauf zu heben, als längst Mehrere, das der Hindu herabzurücken, um dies, wo möglich, dadurch von jenem abzuleiten. Ich enthalte mich hier weiterer Anführung der Gründe für das indische Alterthum, das wir, besonders gegenwärtig wohl weniger tief als hoch stellen zu lassen Ursache haben. Davon kann ausführlicher nur anderswo die Rede seyn. Auch will ich nicht sagen, ob wir zu der chronologischen Bestimmung berechtigt seyen, dass indische Colonien, sogenannte Aethiopier, zur Zeit *Amenophs* II. von dem Flusse Indus nach Aegypten gekommen seyen (gemäss einer von *Julius Africanus* aufbewahrten Sage **).

Auf eine ältere Zeit dieser Colonisation würde jedoch Anderes deuten. Es ist in dieser Hinsicht nöthig, zugleich den inneren Haupt-

---

*) S. *Wilsons* Sānkhja kārikā pref. X.

**) Gel. Anz. 1838 December Nr. 248 S. 966, vgl. Nr. 166—170. Noch wissen wir nicht bestimmt, welches Volk die Scythen seyen, von denen *Ammianus Marc.* (L. XXII. cap. XV. Vol. I. p. 299 ed. Erf.) sagt: Aegyptiam gentem omnium antiquissimam, nisi quod super antiquitate certat cum Scythis. Justinus, der (L. II. cap. 1) diesen Streit ausführlich erzählt, schliesst damit, dass die Skythen immer für älter gehalten worden seyen, als die Aegyptier. Zur näheren Kenntniss derselben mögen vielleicht auch die Inschriften des Ramesseum und des Pallastes von Karnak zu Theben u. a. helfen.

unterschied zwischen beiden Nationen in Symbolik und Mythologie näher im Auge zu halten, besonders wie die niedere Stufe der Aegyptier darin, aus früheren mythologischen Momenten Indiens, in einer Zeit entwickelt zu denken sey, in der in Indien die Ausbildung noch weniger fortgeschritten war.

In dem schon angegebenen nationellen, innerlich modificirten Charakter der Aegyptier liegt der, damit tief zusammenhängende Grund ihrer allgemeinen mythologischen Verschiedenheit von den Hindu, indem sie die, von ihnen äusserlich mechanisch gefassten Formen der Natur mehr als die organischen Bildungen des Geistes, nach innerem Bande, darstellten. Man sieht leicht, dass ein Schauen, welches seine ganze Kraft, wie bewusstlos, in die besonderen Aeusserlichkeiten ergiesst, sich in die Gestirne und Elemente, in die verschiedenen Sonnen- und Monds- und Nil-Wirkungen und Wechsel verliert, sich und die Götter immer beharrlich in der Stufe der getrennten Naturentwicklung symbolisch todt vorstellt, oder welches von der, ihrer selbst noch unbewussten Thierheit eingenommen wird, das Göttliche, in einzelne lebendige Thiere beschränkt, sich vorstellt, nicht durch Erhebung zum höheren Leben und zu dem Bewusstseyn der geistigen Persönlichkeit kommt, — dass dieses tiefer stehen müsse, dem Anfange der menschlichen Bildung näher, als das Bewusstseyn, welches die Götter zu den geistigen, sich selbst vernehmenden Persönlichkeiten erhoben hat, die es in Bildern lebendiger, höher beseelter Menschengestalt, mannichförmiger, auch in ihren Beziehungen fasst. Selbst in der älteren Symbolik und Mythologie der Hindu, die wir kennen, kommt keiner der grossen Götter in Thierform vor, auch nicht, wenn man einige untergeordnete Modificationen, z. B. den Elephantenkopf des Gańæśa, den Widderkopf des Daksha ausnimmt, sonst mit thierischen Theilen. Alles aber widerspricht im Indischen dem Gedanken, dass sich die alten Hindu das Wesen eines Gottes nach ägyptischer Art und Bedeutung vorgestellt hatten. In den Vae-

den kann man so wenig als in Manu u. a. a. O. eine solche Vorstellung finden. Die grossen Naturgötter der Hindu, die Elementen- und Gestirngötter, dann Brahmā, Śiva, Vishńu, und ihre Gemahlinnen Sarasvatī, Pārvatī, Lakshmī haben wohl Thiere zu Fahrzeugen, erscheinen unter gewissen Beziehungen auch mit mehreren Armen, Brahmā symbolisch bisweilen mit 4 Häuptern, Śiva mit einem dritten Auge auf der Stirne, aber nie werden sie selbst anders sonst als in ganz menschlicher Form dargestellt. Selbst Daksha und Gańæśa hatten nicht ursprünglich thierische Köpfe, sondern nach der Mythe wurden sie ihnen erst später für im Kampfe verlorne, rein menschliche aufgesetzt. Ueber die ersten der 10 Avatāren (Erscheinungen) des Vishńu, die erst spät, von tropischen Benennungen dieses Gottes aus den indischen hl. Schriften entlehnt sind, habe ich in früheren Abhandlungen das Nöthige gesagt. Es gehört zu den Ausschweifungen der indischen Phantasie, dass der Cultus derselben an manchen Orten so zugenommen, und ihre Darstellungen sogar in die Wände der Felsentempel, offenbar erst spät, eingehauen worden sind. Wenn der Stier Vrisha, das Reitzeug des, Śiva in *Manu* und sonst als Symbol der Gerechtigkeit vorkommt, so wird man, wenn er auch verwandt mit *Mnevis* und *Apis* der Aegyptier scheint, darin wohl noch eine andere als eine bloss ägyptische Vorstellung finden können.

Was wir als besonders chronologisch auszeichnend im Verhältnisse der beiden Völker finden, ist: Man sieht im Allgemeinen aus der ganzen Symbolik und Mythologie der Aegyptier bei allen Verwandtschaften mit dem indischen *Naturcultus* und dem des Brahmā und Śiva doch keine Spur von den meisten, gewiss später in Indien entwickelten, Formen des Vishńu und seiner Avatāren. Der in Aegypten

vorherrschende Cultus war offenbar der des Śiva, Mahādæva, wie er auch in Asien überhaupt als der am weitesten verbreitete bekannt ist.

Es ist in dieser Hinsicht merkwürdig, dass nach indischen Angaben im Anfange des zweiten Zeitalters Trætājuga der Hindu, der durch Śiva's Macht und Bogen gewaltige Paraśurāma, Sohn des *Dshamadagni*, eines Muni, für die Brahmanen gegen die Uebermacht der zweiten Caste einen zerstörenden Kampf bis zur Ausrottung der Kshatrijen geführt haben, aber später, als er wieder mit S'iva's Bogen erschien, gegen Rāmatshandra einen *Kshatrija*, von diesem besiegt und sein Bogen gebrochen worden seyn soll. Dieser alten Sage, die in Rāmājaṅa I. und in anderen indischen Werken erzählt wird, scheint einige Wahrheit zu Grund zu liegen, auf die sich wohl auch Manu's Gesetzbuch z. B. da beziehen mag, wo von der, durch Brahma zu ahndenden, Gewaltthätigkeit der Kshatrijen gegen die Brahmanen die Rede ist. Sie scheint nicht ohne Grund auf die übermächtige Hierarchie der Aegyptier bezogen werden zu können. — Dass die durch Paraśurama's Siege über die königliche Caste zur Herrschaft gelangten Brahmanen, diese gegen ihre bewältigten Unterdrücker eine Zeit lang selbst in Indien behaupteten, war eine natürliche Folge. Wenn wir nun annehmen, dass in diese Zeit des hierarchischen Verhältnisses der Casten, welche wohl jetzt nicht mehr genau nach Jahren bestimmt werden kann, die, schon in anderer Hinsicht nicht unwahrscheinliche Colonisation vom Flusse *Indus* aus nach Aegypten falle, wohin sie mit dem Cultus des Śiva, so wie mit der Uebermacht der Brahmanen kam, welche sie mit ägyptischer Beharrlichkeit dort festhielten und ausbildeten, so erlangen wir dadurch auch ein Mittel nicht nur zur Erklärung des Ursprunges der ägyptischen Hierarchie, sondern auch einer Hieroglyphe, die eben so merkwürdig ist, als

seltsam scheint. Nämlich der *allgemeine* hieroglyphische Name Gottes ist im *Nute*, sein hieroglyphisches Symbol ist die *Axt*. Aber von paraśu, Axt, Streitaxt hat eben der, durch Śiva mächtige Paraśurāma, *der durch die Axt ausgezeichnet* ist, seinen Namen, und führt daher wie Śiva selbst den Namen खण्डपरशु, *der eine zertrümmernde Axt Führende*, mit welcher Waffe er auch in Bildwerken häufig dargestellt wird. Wie dadurch besonders auf die Macht des Śiva gedeutet werde, sehen wir auch aus dem, dass der berühmteste Sohn des Gańæśa sowohl den Namen परशुधर, *Axtführer*, Axthalter trägt, als auch in seinem Bilde mit der Axt in der Hand dargestellt wird, was uns schon an seinen Idolen im k. Antiquarium vorgekommen ist *). Dass nach dem Abzuge jener Colonie *aus* Indien die königliche Caste *in* Indien dem, ihr nach den ältesten Gesetzen zustehenden Rechte gemäss, sich wieder zur königlichen Macht erhob, und man dann auch den Paraśu-Rāma von dem Königssohne, Tshandra Rāma, dem berühmten Helden des Rāmājańa (in diesem Epos) besiegen liess, dass man sogar unter den 10 Avatāren des Vishńu, in welche man zugleich vier symbolische Thierformen aufgenommen, selbst den śivaischen Paraśu Rāma einen Platz einräumte, war in der Ordnung der die Mythologie wie die Herrschaft umbildenden und vereinenden Hindu.

Man könnte an diese mythischen Zusammenstellungen noch andere Momente anknüpfen, nämlich den Cyclus von 1000 Jahren des Paraśu Rāma **), und die Zeit des Stifters der indischen Sonnendyna-

---

*) Vgl. meine Abhandlung über ein Denkmal der indischen Mythologie im II. Bde. dieser Abh.

**) Vgl. J. Prinseps Chronolog. Tables p. 26. 79. 94.

stie Ikshvāku, der in Patāla am Ausflusse des Indus (wie in Ajodhjâ) einen Sitz hatte, und 3500 Jahre vor Chr., nach Anderen 2700 vor Chr. G. gesetzt wird *). Wir kommen auf diesen Punct, der mit einer anderen indischen Verwandtschaft im Aegyptischen zusammenhängt, später zurück.

Wie aber im Kampfe zwischen dem, im Bewusstseyn sich erhebenden Menschlichen mit der darin mächtigen Thierheit die Aegyptier dieser noch mehr unterlagen, statt der drei menschlichen Häupter der indischen Göttin drei Thierköpfe an der *Neith* sich bildeten u. d. m., so erhob die Hindu das Bewusstseyn des Menschlichen, des die Thierheit Beherrschenden, in dem Herrn der Thiere पशुपति Paśupati, dem महेश्वर, - महादेव, der sich selbst zum *Herrn der Einigung* योगेश etc. gestaltete. Vgl. gel. Anzeigen a. a. O.

Zur weiteren Vergleichung ist nun nöthig, zuerst besonders die vorzüglichsten, ältesten und mächtigsten ägyptischen Götter zu charakterisiren, so viel möglich ist, nach überkommenen Thatsachen, doch auch zugleich nicht ohne philologische Untersuchung ihrer Namen; dabei ihrem inneren Zusammenhange und der Verwandtschaft des Zusammenhanges in beiden Mythologien nachzugehen, an welche sich leicht die verschiedenen Formen und Modificationen derselben anschliessen.

In Ansehung der Benützung der indischen Purāṅen hiebei halte ich die Bemerkung für nöthig, dass, wenn wir auch die *Abfassung* der 18 Purāṅen von 800,000 Versen meist auf kein hohes Alter zurückführen können, dennoch ihr Inhalt, obwohl aus verschiedenen,

*) S. Journal As. Soc. Beng. Vol. VI. p. 349.

gewiss grossentheils aus sehr frühen Zeiten ist, und den Begriffen der natürlichen mythologischen Entwicklung gemäss, in Einstimmung mit den Vaeden, mit Manu, Rāmājańa Mahābhārata u. a. in einer bestimmten Reihenfolge der mythologischen Formen gefasst werden kann, wo das Neuere nicht mehr, als das seiner Natur nach Aeltere gelten darf. Von den grossen zweckmässigen Auszügen, die der Hr. Professor *Wilson* von sämmtlichen Purāńen gemacht, und wovon er schon einen Theil *) veröffentlicht hat, wird sich einst der geeignete Gebrauch zur Herstellung des vollständigen grossen mythologischen Systems der Hindu mit seinen Fortschritten, Umgestaltungen und Entstellungen machen lassen. Dazu kommen noch desselben Herrn Wilson sehr schätzbare Abhandlungen über die Indischen Secten in den As. Res. Vol. XVI. XVII. Die *Grundzüge* der indischen Mythologie glaube ich dem Wesentlichen nach allerdings in meinen verschiedenen Abhandlungen geliefert zu haben.

Aus der durchgeführten Vergleichung wird sich unter andern zeigen, dass, wenn auch die Aegyptier mit den Hindu einen gleichen Ausgang, und bis zu einer gewissen Stufe ähnlichen Fortgang hatten, wir im Indischen doch einen viel weiteren Fortschritt erkennen. Den wesentlichen Kreis der ägyptischen Mythologie bilden die folgenden Götter.

I. Der erste der ägyptischen Götter ist *Hnub*, *Chnuphis*, *χονοῦφις* nach *Eudoxus* bei *Plutarch* X. de Iside — sonst gewöhnlich von den Griechen *Κνηφ* genannt, aber im Aegyptischen ist er *Hnub* oder *Hnef* oder *Num*, ohne Aspiration und mit Verwand-

---

*) Z. B. die Brahmâ-, Vâju-, Vishn'u-, Agni- u. a. Purân'en in dem Asiat. Journal of Bengal. u. a. vgl. Journ. of the Roy. As. Society Nr. IX. u. a. O.

lung des labialen Auslautes in den Labialnasal *m* *). Gewöhnlich wird er auch genannt *Amon Hnub* oder *Amon Chnuphis*, und deswegen ward er von den Römern, wie auch von Champollion, mit *Amon Ra* verwechselt. Der Name des *Amon Hnub* ist wesentlich. Ich berufe mich deswegen zuerst auf Plutarch de Iside IX., wo es heisst: Viele nehmen an, dass *Amun*, *'Αμοῦν* ein besonderer Name des *Zeus* sey. Nach *Manethon* bedeute das Wort den *Verborgenen und das Verbergen*, *τὸ κεκρυμμένον καὶ τὴν κρύψιν*. *Hekataeos* aber sage: Die Aegyptier bedienten sich dieses Wortes, wenn sie einander rufen; denn es sey eine Anrufpartikel. Da sie deswegen für den *ersten* Gott, der dem All gleicht (mit dem Universum einen und) denselben anerkennen, als den Nichtoffenbaren, Verborgenen, werde er von ihnen angerufen, zu erscheinen, indem sie: *Amun*, sagen. *Διὸ τὸν πρῶτον θεὸν τῷ παντὶ τὸν αὐτὸν νομίζουσιν, ὡς ἀφανῆ καὶ κεκρυμμένον ὄντα, προςκαλούμενοι καὶ παρακαλοῦντες ἐμφανῆ γενέσθαι καί δῆλον αὐτοῖς, 'Αμοῦν λέγουσιν.* Plutarchi opp. T. II. p. 313 ed. Wyttenb.

Nimmt man mit *Champollion* u. a. diese Bedeutung des *Manethon*, *Hekatäos* u. a. an, so ist wohl nicht nöthig, die schon für sich offenbare Identität, welche dieser Gott mit dem hat, der in Manu I. 6 in verschiedenen Vaedenstellen u. a. अव्यक्तः स्वयम्भूः d. i. der *Ungeoffenbarte*, *durch sich Seyende* (*caussa sui*), genannt wird, weiter zu beweisen. Namen die mit *Amun* und *Hnub* einstimmig sind, bieten sich von selbst im Sanskrit dar, welche auch den mythologischen Sinn desselben ausdrücken, und wohl in dieser Geltung allgemein angenommen wurden. Nämlich in Brihad-aranjaka, einer Upa-

*) Daher *Χνοῦμις*, auch *Νου*. Vgl. Lettre à Mr. *Lenormant* par Mr. *Lepsius* in den Eclairss. sur le cereueil du Roi Memphite *Mycérinus* p. 46 und Monumens Egyptiens par Mr. *Leemans* p. 83.

nishad, in anderen Vaedenstellen, in Manu I. 14. 53. XII. u. a. Orten, hat der zuerst Unoffenbare dieses All geoffenbart, und ist dadurch selbst offenbar geworden. Zur Offenbarung der Welt erhob er aber zuerst aus dem Geiste das alles hervorbringende मनस् *manas*, den schöpferischen, göttlichen Willen und Verstand मनः सर्वकृत् *). Vor der Erhebung des *Manas* aus dem Geiste ist der noch *Unoffenbare*, das *Manas noch nicht erhoben Habende*, *amanas* अमनस्, welches ganz der Idee des *Amon* entspricht **).

Gegen diese Verwandtschaft lässt sich nicht einwenden: Das ägyptische *Amun* weiche vom indischen amanāh- अमना: durch die Vocale ab. Denn, nicht nur werden im Hieroglyphischen die Vocale *a*, *o*, *u*, da sie einerlei phonetische Zeichen haben, oft verwechselt, sondern *Amon* oder *Amun* kommt darin selbst ohne das *u* oder *o* vor, nämlich: *amn;* aber nie ohne das privative *a* im Anlaute. Dazu kommt, dass diese Verwandtschaft noch durch den anderen Namen des *Amon-Hnub*, nämlich *hnub* bestätigt wird. Denn *hnuvat* ह्नुवत् mfn. nuvanh ह्नुवन् m. (von ह्नु hnu conj. 2.) in part. praes.

---

*) Manu I. 14. 74. 75.

**) Man kann noch mit Amanâh- अमना: *der nicht das Manas hat*, (Vaed. Sâra S. 11. Z. 21), *nicht vorgestellt wird*, vergleichen अमन्तव्य *amantavja*, अमननीय amananîja, das *nicht zu Erkennende*, (im part. fut. pass.) u. a. sämmtlich von *man* मन्. Bei *Wilson* entsteht aus मन् *man* regelmässig *amati* अमति, das, in dem sich das Bewusstseyn des Abgesonderten noch nicht erhoben hat. Vgl. Vjâsa III. S. 121 ff. In meiner Anhandlung über die psych. und myth. Bedeutung des *manas* der Hindu und sein Vorkommen bei anderen Völkern, habe ich diesen Gegenstand ausführlich erklärt.

in *Paras-maipada* heisst: *verbergend*, *geheim haltend* *), d. i. der अव्यक्तः noch Unoffenbare, oder der vor der Offenbarung in sich verschlossen Gehaltene. Manu I. 6. 7. — Eine Bestätigung dieser Verwandtschaft kann man auch in dem allgemeinen ägyptischen Namen Gottes *Nute* **) finden, wenn man ihn mit part. praet. pass. indef. ह्नुत *hnuta, verborgen, geheim gehalten,* vergleicht. Der Name des ersten Gottes konnte wohl allgemein für jeden Gott geltend werden. Aus dem Mangel der indischen Aspiration im ägyptischen *Nute* kann schon deswegen kein Zweifel entstehen, weil auch *Hnub* in *Num*, das ihm gleichbedeutend ist, ohne Aspiration vorkommt, und das Auslassen der Aspiration eine Dialect-Verschiedenheit ist, die wir auch kennen aus *Hathor* und *Athor*, *Hapis* und *Apis* etc.

Um die Verwandtschaft dieser Idee des *Hekataeos* bei Plutarch und Manu I. noch weiter zu verfolgen, könnte man den griechischen Ausdruck τὸν πρῶτον θεὸν τῷ παντὶ τὸν αὐτὸν νομίζουσιν vergleichen mit Manu I. 7, wo der durch sich seyende Gott eben auch als *unoffenbar* अव्यक्तः genannt wird सर्वभूतमयः *in allen Wesen bestehend*, und ihn demnach in dem Sinne fassen: *sie erkennen* (*ihn*) *den ersten als mit dem All vereint*, nämlich auf die Weise wie in Manu, *in ihm bestehend*, an. — Es wäre wohl denkbar, dass Hekataeos noch einen andern, dem obigen सर्वभूतमय ähnlichen, ägyptischen Ausdruck vor sich gehabt hätte. Seine Bestätigung hat er im Indischen, in Manu XII. 118. 119. ff. 124. 125 u. a. Dieser *Amon Hnub*, der, ehe er hervorbrachte, auch in Betrachtung seyend

---

*) Etwa, ausnahmsweise, auch ह्नुव statt ह्नव bergend.

**) Rosell. mon. I.

genannt wird (nach Jamblich de Mysteriis Sect. VIII. cap. 3), eben so wie Manu I. 8, der Unoffenbare, durch sich Seyende, *denkend und wollend;* dieser wird auch im Aegyptischen dargestellt als in sich habend die Naturmacht, *Neith*, die Göttin, die er aus sich entlässt, als seine Tochter, und Göttermutter *Thermuthis*. — In Manu I. 8 wird sie verstanden unter dem शरीरात् स्वात्, dem eigenen Leibe, aus dem er die Principien der Dinge als die *Wässer* entliess. *Amon Hnub* brachte das Weltey hervor (wie bei Manu I. 8. 9. बीजम् अण्डं हैमं सहस्रांशुसमप्रभम्) in welchem *Phtah* als der Schöpfer entstand. Ganz so wird er in den Vaeden, in Râmâjan'a, Mahâbhârata dargestellt, und in Manu I. 8. 12. 13. u. a., wo der Unoffenbare durch Denken und Wollen aus seiner Substanz die *Wässer* und darin das *Weltei* schuf, in welchem Brahmâ, der grosse Weltenvater, geboren wird. Manu I. 6. 7. 9. 10. ब्रह्मा सर्व्वलोकपितामहः. Man sieht daraus, in welchem Sinne den Aegyptiern *Amon Hnub* der den irdischen *Nil* hervorbringende *Himmlische* war, der auf Basreliefs der Tempel, auf Särgen und Mumien, aus den Inschriften erkennbar, vorkommt.

*Phtah* darf nicht mit *Amon Hnub* verwechselt werden. Der mit der Schlange dargestellte *Amon Hnub* ist aber schon der Geoffenbarte, nicht mehr *Unoffenbare*, sofern also nicht mehr der wahre *Amon Hnub*. Auf den als Schlange dargestellten *Hnub*, der auf einem Schiffe fährt, scheint sich die, dem *Hnub* angewiesene, eigene Region auf dem Kreis-Zodiak von Denderah zu beziehen, die zwischen Mittag und Morgen liegt. S. Champ. Panth. 19. a. u. 20 quater. vgl. gel. Anz. 1838. Nr. 249. Die Verwechslung von *Amon Hnub* und *Ra* kommt von dem Missverständnisse der ersten Idee, nach welcher der Ungeoffenbarte, Verborgene auch nicht nur als der Offenbarende, sondern selbst als der nach der Offenbarung Erschienene gefasst wird. In Manu I. 6. 7. ist dieses deutlich ausgedrückt, wo es heisst:

स्वयम्भूर्भगवानव्यक्तो व्यञ्जयन्निदम् ।
महाभूतादिवृत्तौजाः प्रादुरासीत्तमोनुदः ॥ 6.
यो ऽसावतीन्द्रियग्राह्यः सूक्ष्मो ऽव्यक्तः सनातनः ।
सर्व्वभूतमयो ऽचिन्त्यः स एव स्वयमुद्बभौ ॥ 7.

d. i. „der durch sich Seyende, Göttliche, Unoffenbare, offenbarend dieses mächtige Grundwesen, seine Kraft äussernd, ward offenbar, das Dunkele leitend. Eben der, welcher über den Sinnen zu fassen ist, geistig-leiblich, unoffenbar, ewig, in allen Wesen bestehend, unvorstellbar; Dieser hat von selbst emporgeleuchtet (ist von selbst erschienen).“

II. Auch nicht als der Unoffenbare konnte *Amon Hnub* für den Cultus und durch die bildende Kunst, seiner Bedeutung gemäss, gefasst werden. Dazu wurden erhoben in dem verborgenen *Amon Hnub:* 1) der von ihm entlassene *Phtah* (अग्नि, Hephaestos), der mit der Natur seyende, in Unterscheidung von ihr, mit ihr vereinte Geist; 2) und die in der Unterscheidung vom Geiste mit ihm vereinte Natur, *Neith,* die von ihm entlassen wird; welche beide daher als doppeltgeschlechtig selbst, wie im *Amon Hnub einig*, äusserlich vereint dargestellt werden. Wie ganz indisch diese Ideen seyen *), wissen wir aus Früherem.

III. Als eine Form des *Phtah* wird *Amon Ra* betrachtet, von *Amon* unoffenbar, und *Ra* **). Dieser *Ra* kann aus dem Sanskrit, auf verschiedene, seiner Idee entsprechende Art abgeleitet werden.

---

*) Vgl. Manu I. 9—13. 32 ff. Vjâsa und meine mythol. Abhd.

**) Chronologisch werden *Phtah* und *Amon Ra* weniger geschieden, wie sie es auch mythologisch nicht sind.

रवि ist im Indischen ein alter Name der *Sonne*. Vergleichen wir damit, dass die frühere Aussprache des Koptischen PH, PA *ré*, *ra* im Hieroglyphischen einen eigenen Auslaut am Ende bei sich hatte, der im Koptischen verloren, noch im Hebräischen פַּרְעֹ (Φ-PA nämlich *ra* mit dem Artikel *Ph*) in *Pha-rao* übrig ist, und dass die Pharaonen vom Sonnengott *Phra*, *Phre* ihren allgemeinen Namen als Könige trugen, so gewinnt die Namenverwandtschaft grössere Wahrscheinlichkeit. Dieser gemeinsame Stamm überhebt uns anderen, in Laut und Bedeutung nicht minder annehmbaren Vergleichungen des ägyptischen *Ra* (Rao) mit dem indischen राज् leuchten, und राज् राट् ein König, oder mit brâdsh भ्राज् leuchten. Man bemerke noch, dass in einer alten Inschrift im *Allahabad*-Alphabet auch रा rā für Rādsha oder Rāo zu stehen scheint. S. Journal of the As. Soc. of Bengal. Vol. VI. p. 463 *).

Der ägyptische Gott *Amon-Ra* wird bald als *dritter*, bald als *zweiter* Gott, und bald mit *Phtah*, bald mit *Amon Hnub* identisch angesehen. Sein Name *Amon-Ra*, der *Unoffenbare-Leuchtende*, oder der *Unoffenbare — die Sonne*, enthält eben selbst einen deutlichen Widerspruch. Denn wenn der Gott wie die Sonne leuchtet, ist er nicht mehr verborgen. Daher mag wohl die Verwechslung dieses Gottes mit anderen, den vorausgehenden, und mit dem folgenden *Phre* (dem *Sonnengott*) entstanden seyn. Aber dieser Widerspuch ist an dem, ihm entsprechenden Brahmâ der Hindu in Manu I. 6. ff. vollkommen gelöst, wo es heisst, dass der *unoffenbar* genannte *offenbar aufleuchtete*, und wo er als der im Weltei geborne, als aller Welten Vater Brahmâ genannt, und auch als die, aus dem Unoffenbaren (der seyenden und nicht seyenden, geistigen Ursache) entkommene Persönlichkeit, Brahmâ, der Himmel und Erde schuf, gepriesen, dargestellt wird.

---

*) Vgl. Bayer. Gel. Anz. 1839. Nr. 170—174. und die lithogr. Beilage.

Wie der offenbare *Brahmā* ब्रह्मा und der unoffenbare अव्यक्तः *Brahmă* ब्रह्म im Indischen leicht verwechselt werden, so *Amon Ra* und *Amon Hnub*. Ferner wie Brahmâ der Hindu allgemein als चतुरानन, चतुर्मुख *vierhauptig* dargestellt wird, und sein Sohn *widderhauptig*, so *Amon Ra* in den Tempeln von Thebais mit vier Widderköpfen, welche bald seine, später in Göttinnen personificirten Momente, bald vier Elemente andeuten sollen. Zu den vier Elementen der Aegyptier setzt aber *Diodor* das fünfte als Aether, *Zeus*, Lebensgeist, Seele der materiellen Welt, der die vier grossen Agenten der materiellen Welt in sich vereine. Dieser fünfte ist ganz entsprechend dem Ākāsa आकाश, Aether, sonst auch Lebensgeist genannt, welcher das fünfte, eigentlich erste der fünf Elementen-Principien तन्मात्राणि der Hindu ist, und von denen gilt, was bei Manu XII. 124 steht: *Dieser* d. i. (der lebendige Geist एष सर्व्वाणि भूतानि पञ्चभिर्व्याप्य मूर्त्तिभिः O d. i. „der alle Wesen mit den fünf Elementen-Principien durchdringt u. s. w.

IV. *Neith* (Thermuthis, *Mut*, Mutter) Tochter des *Hnub*, wird als Mutter und Gemahlin des *Amon Ra* betrachtet, und so auf Monumenten vorgestellt, wo ihr Habicht seine Flügel über den Vierköpfigen ausbreitet.

V. *Buto*, die schon von den Alten berühmt geworden, kommt nach Champoll. Panth. Eg. N. 23 sehr oft auf Monumenten vor, von den andern Göttinnen unterschieden durch ihre Hauptbedeckung. Sie soll nach den Legenden bei ihren Hieroglyphen einen doppelten Charakter nach ihrem zweifachen Verhältnisse zu *Phre* (zur Sonne) haben. Unter den acht ältesten Göttern, als Tochter des *Amon Ra* zeugte sie, die *zuerst Gewordene*, mit *Phtah* den *Phre*, die Sonne.

Mutter der Sonne ist sie als die Göttin der alten Nacht, der Urfinsterniss, die dem Licht vorherging. Herodot II. 156. Diese *Buto* kommt ganz überein mit dem indischen Tamobhûtam, dem *Finsterwesen* Manu I. 5, womit Manu die Erzählung von der Schöpfung der Dinge anfängt. Aus demselben offenbarte der Unoffenbare, durch sich Seyende diese Welt, indem er in diesem mächtigen Urwesen (Mahâbhûtâdi) seine Kraft äusserte, महाभूतादिवृत्तौजाः u. s. w. In demselben Sinne nannten die *alten* brahmanischen *Lehrer*, die, über die beiden andern Gunen (Urmächte der Natur) herrschende Finsterniss, *Tamas*, *Bhûtâdi*, das ursprünglich Gewordene, das Erste aller anderen. So sagt Gaurapâda der Scholiast, den der Hr. Prof. *Wilson* seiner Ausgabe der Sânkhjakârikâ beifügt, S. 23. तस्य पूर्व्वाचार्य्यकृता सञ्ज्ञा भूतादिस्तस्माद्भूतादेरहङ्कारात्तन्मात्राः पञ्चको गण उत्पद्यते भूतानामादिभूतस्तमो बहुलस्तेनोक्तः स तामस इति । Daher heisst der Schöpfer I. 54 सर्व्वभूतात्मा, (vergl. XII. 12. und gel. Anz. 1839 Nr. 137. S. 61,) und desswegen wird Bhûtâdi भूतादि in Wilsons Diction genannt: God, the originator of beings, wo auch schon भूत Bhûta ein Name des Siva ist. *Wilson* vergleicht mit Recht Bhûtâdi mit *Νυξ* der Griechen.

VI. *Phtah* oder der, mit ihm oft verwechselte, weil ihm nahe verwandte, *Amon Ra* zeugte mit *Buto* den *Phré- Ph-ra.* Sein hieroglyphisches Symbol ist ⊙, der Sonnendiscus, als des Sonnengottes, des Prototyps der Könige, die daher Phraonen oder Pharaonen heissen. *Phré* ist der Gott Thebens, der Stadt des Zeus, Diospolis, seine Wohnung Heliopolis. Er wird auch dargestellt mit dem Kopf des, der Sonne verwandt betrachteten, Sperbers, worauf eine Sonnenscheibe ist, an welcher eine Schlange sich befindet. *Phra,* als Sohn des *Amon Ra,* trägt einen Stab mit vier Abtheilungen, lehnt an einem

aus vier Stufen bestehenden Gerüste — *τὰ τέτταρα θεμέλια*. Dass *Phra*, der Sonnengott (der Leuchtende, Offenbare) nicht zu verwechseln sey mit *Amon Ra*, dem der zugleich unoffenbar und leuchtend ist, sieht man auch daraus, dass *beide* oft *neben einander* verehrt werden. So fand *Wilkinson* (in *Thebes* u. a. p. 491) beide, *Amon Ra* und *Ra* als die Hauptgottheiten in *Sabóoa* in Nubien auch im *Amada*-Tempel. Der Cultus von beiden soll einer der verbreitetsten in Aegypten seyn.

*Champollion* führt in seinem *Pantheon egypt.* aus einem Capitel des grossen *Leichenrituals*, das den Titel hat: Anbetung des *Phré*, wo *Phré* als *Sperber* von neun Gottheiten begleitet wird, die Namen dieser aus der Inschrift in ihrer Ordnung an, welche er für die ihres Ranges hält, nämlich sie sind: 1. *Phre*, der letzte der ersten Classe der Götter, Vater der folgenden Götter; 2. *Atmu*, *Tmu*, der erste der zweiten Götterclasse, mit Phre innigst verbunden; 3. *Suan*, *Sou*, *Sevin*, verbunden mit *Neith* und *Buto*, steht der Entbindung bei; 4. *Tafne*, Modification der *Tesonufré*; 5. *Sev* = *Kronos*, Gemahl der *Netphe*, Vater des *Haroeri*; 6. *Netphe*, Schwester und Gattin des *Sev*, wie Rhea des Kronos, Mutter der folgenden Götter; 7. *Osiris*; 8. *Horus*; 9. *Isis*; 10. *Nephthis*, Gattin des Typhon. Diese Götter entsprechen ihrem Wesen nach offenbar bekannten indischen Gottheiten.

VII. Ein ägyptischer Gott, der dem classischen Alterthum nicht bekannt geworden, ist *Atmu*, *Phre-Atmu*. Champollion fand nur einen Beweis, dass ihn die Griechen kannten. Sie nannten ihn *Ἥρων*. Nämlich auf einem Obelisken, der von Ramses dem Grossen errichtet war, heisst dieser König *Υἱὸς Ἥρωνος* nach einer Uebersetzung des

Hermapion *). Dieser Name ist der des *Hara* हर (Siva). Auf einem Obelisken des Pantheon in Rom aber heisst *Atmu* der grosse Gott im Lande des Lebens. Auf dem Gemählde tragen 18 Priester das hl. Emblem des Gottes *Nofri-Atmu* **). *Atmu* ist Herr der materiellen Welt, nach mehreren Monumenten, identisch mit *Phre* (der Sonne), von welchem *Atmu* eine Form seyn soll, wie beide auf einer hieroglyphischen Inschrift im Namen vereint vorkommen. *Re-Tmu* oder *Re-Atmu* ist *Sonnengeist.* Auch im Bilde fand sie Champoll. vereint, wie nämlich *Thmei*, *Tmé*, die ältere Tochter des *Phre*, ihn mit ihren Flügeln deckt. Eine wesentlichere Bestimmung des *Atmu* ist diese, dass er auch im *Amenthes* mit regiert.

Wenn Champoll. *Atmu* nur für die *untergehende* Sonne hält, wie *Phre* für die *aufgehende*, jenen in der unteren Hemisphäre, diesen in der oberen herrschend, was doch mit jenem nicht einerlei ist, so scheint er sich von der Bedeutung der cosmogonischen Mächte zu weit zu entfernen. Bei der Vieldeutigkeit der ägyptischen Symbolik und dem Mangel an lebendiger mythischer, innerer Handlung, woraus das Symbol, Ursprung und Bedeutung genommen haben mag, dient häufig die indische Mythe zur Erklärung der ägyptischen. Im Sanskrit ist Ātman आत्मन् unter andern eben so wie im Aegyptischen der Lebensgeist जीवात्मन् Dshīvātman, und der Geist der zwölf Sonnenformen Āditjen द्वादशात्मन्, Sonnengeist. In Mahâbhârata I. 1. 42. wird die Schöpfung (Entlassung) der Götter देवानां सृष्टिः angefangen mit: दिवः पुत्रो बृहद्भानुश्चक्षुरात्मा -- रवि

*) Bei Ammian. Marcell. Rer. Gest. L. XVII. 4. Ed. Erfurdt I. 122.

**) *Wilkinsons* Manners cet. III. S. 290.

d. i. „des Himmels Sohn, der grosse Leuchtende, das Auge, der Geist — — die Sonne." An der weiteren Verwandtschaft des ägyptischen *Atmu* mit dem indischen Âtmâ ist daher wohl nicht zu zweifeln. Der Vocalunterschied in *atmu* und âtmâ kann dem gar kein Bedenken erregen, der weiss, dass in den phonetischen Hieroglyphen die Vocale, wenn sie nicht, wie in der Mitte und am Ende der Worte häufig geschieht, gänzlich ausgelassen werden, mehrfachem Wechsel unterworfen sind.

Noch grössere Bestätigung erhält diese Verwandtschaft dadurch, dass, wie *Atmu* im Aegyptischen auch ohne *a* im Anfange vorkommt, in *Tmu* daher auch *Tme*, *Tmei*, Namen einer Sonnen-Tochter, eben so âtman im Vaedischen Sanskrit, selbst nach einer von Pânini angeführten Regel (Sûtr. VI. 4. 141) in den alten Hymnen der Vaeden (den Mantren), besonders im Falle, dass âtman auf ein â auslautet, wie im Cas. instrum. tmanâ statt âtmanâ. Aber nach Kâsikavritti hat diese Auslassung auch sonst noch nach der den Vaeden eigenen Abweichung statt *).

VIII. Wenn der ältere Sohn des *Amon Ra*, nämlich *Hhonsu*, χωνς nach Champoll. Gramm. Eg. p. 111, 113, 118 dargestellt wird mit einem Sperberkopf, über dem ein Discus, Symbol der Sonne, und der Neumond stehen, so erkennt man darin हंस Hansa, welches im Sanskrit nicht nur ein Name des Brahmâ, und seines Schwanes, und der Sonne ist, sondern auch des von Brahmâ stammenden, ursprüng-

*) Ich fand sie in einer Londoner Handschrift d. Brihad-Aranjaka-Upanishad im II. Brahm.

lich mit ihm vereinten Śiva, auch des Kāma u. Vishńu. Wie mit der Bedeutung des indischen Hansa हंस einstimme, dass in einer Inschrift auf einer Säule des *Pronaos* zu *Esné*, *Thout* den Namen *Chons-Thout* habe (Champ. Gram. 116), werden wir unten sehen, so wie, in welchem Sinne *Athor* die Ernährerin des *Chons* sey. Bestätigt wird die Beziehung des *Hhonsu* und *Amon Ra* auf Śiva und Brahmā, durch *Herodot*, nach welchem die Thebaner das Fest des *Amon Ra* auf eine Weise feierten, die einer indischen Mythe entspricht, welche das Verhältniss des S'iva zu *Daksha* (eines anderen Sohnes des Brahmâ, der dem *Amon Ra* gleich ist), bezeichnet; nämlich in einer Ceremonie, welche (nach Herodot II. 42. 43) die Zusammenkunft des Amon-Ra und des *Somi* *), einer *Form des Hnub* darstellt. Erst, nachdem die Aegyptier dem *Amon* einen *Stier* geopfert, und der Bildsäule desselben das Stierfell umgehängt, so ihn selbst dem Geopferten oder dem Herrn des Geopferten gleichgestellt haben, wird dieser Bildsäule des *Amon* die des *Somi* näher gebracht. Man sieht hier eine offenbare Beziehung des sonst vierwidderköpfigen *Amon Ra*, als Brahmâ, des vierhauptigen चतुराननः, auf *Soma* सोम den Śiva und auf das वाहनं, Reitzeug des Śiva, den *Stier*, so wie auf *Daksha*, den widderkopfigen Sohn des Brahmâ, dessen Tochter सती Satī die Gemahlin des Śiva oder *Soma* war, der Daksha's Opfer zerstört, ihm das Haupt abgeschlagen und einen Widderkopf dafür aufgesetzt hat **).

---

*) Welcher den Griechen *Herakles*, nach *Kronos* der siebente Regierende unter den 12 Göttern und Halbgöttern ist, als Sohn des *Ra* wie der *Mond* Sohn der Sonne ist.

**) Vgl. Jablonski, de *Somo* Aegyptiorum Heracle L. II. cap. III. p. 184 ff. 188. 189.

IX: Die oben genannte *Neith* hat als Naturmacht des *Hnub*, das allgemeine weibliche und mütterliche Princip der Welt, die auffallendste Aehnlichkeit mit *Durga*, der Gemahlin des Śiva, in ihren verschiedenen Formen. Neith ist zuvörderst Gemahlin des Phtah und des *Amon Ra.* Aber als noch einig mit *Hnub*, vor der Entlassung aus ihm ist sie *Amon-Neith*, die *verborgene* Neith, wie सगुणैर्निगूढा (in Vaed. Sâra S. 3. Z. 20). Dann wird sie nach Horapollo *Mannweib* अर्द्धनारी (vgl. Manu I. 32), daher auch *Tamon* (T-amon mit dem Artikel) genannt, und dargestellt als *Κριοκεφαλη* Amon mit dem Widderkopf, auch als Leontokephale mit dem Kopfe des *Löwen* सिंह Sinha, dem वाहन Reitzeug der *Durga,* über dem ein Discus und eine Schlange ist. — Die *Neith* heisst *Haupt ihres Vaters* (*Hnuph*), die Beflügelte, Regentin der oberen und unteren Region, Göttliche Mutter des *Pashakasé* (*Phtah*), königliche Gemahlin des *Palehaka* (*Amon*). Vgl. Champoll. Panth. 6 quater. Sie trägt wohl auf dem Haupte die *Schlange*, *Hhaye* (das Symbol des Hnub und des Śiva) und in der Form der Satî wird sie selbst als solche dargestellt; aber die Schlange, den *Apoph*, als den Feind der Götter, tritt sie mit Füssen, wie es auch von dem späteren *Toth* heisst: Er habe die Schlange *Apoph* durch die männlichen Nachkommen des Gottes *Sev* (Kronos) schlagen lassen.

Merkwürdig ist wohl auch ihre Darstellung mit *drei Häuptern*, wie *Durga* sowohl als S'iva mit dreien dargestellt werden, diese beiden freilich mit menschlichen, *Neith* in Aegypten dagegen mit denen eines *Menschen*, *Löwen* und *Sperbers* zugleich. Aber mit drei Menschenhäuptern kannte man sie von Indien aus über Asien so weit und lange verbreitet, dass man sie selbst noch als solche auf

den, neu aufgefundenen, alten baktrischen Münzen des Königs *Agathokles* sieht.

Der Cultus der *Neith* ist der allgemeinste in Aegypten, wie der der *Durga* in Indien, besonders aber wird sie verehrt zu *Memphis* und noch mehr zu *Saïs*, der Stadt der Neith, durch einen eigenen Cultus, wie Durga an mehreren Orten Indiens ihren besonderen hat.

X. Sofern *Hnub* von dem, durch ihn als *Phtah* hervorgebrachten *Amon Ra*, verschieden erscheint, verhält er sich zu diesem, wie Íśvara der *Herr* (Śiva) zu dem, aus *Brahmă* geschiedenen *Brahmā*. Beide, *Hnub* als Phtah wie S'iva haben dann zur Göttin, Satî सती, einer Form der *Neith*, wie der Gemahlin des S'iva, das innigste Verhältniss. Satî ist selbst ihr hieroglyphischer, wie ihr Sanskrit-Name सती die *Vortreffliche.* Nach *Champoll.* Panth. 19 kommt Sati auf einer grossen Zahl Reliefs vor, und fast immer im Gefolge des *Hnub* (als Phtah?). Auf einem alten Monumente zu Elephantine wird *Amenoph* II. der XVIII. Dynastie von *Sati* dem *Hnub* vorgestellt, und nahe dabei opfert dieser Pharao der Satî selbst. — Sonst sind *Neith* und ihre Form *Sati* beständige Begleiterinnen des *Hnub*. Aber *Sati* heisst die lebendige Göttin, die der *unteren* von den zwei grossen Abtheilungen der himmlischen Hemisphäre vorsteht, wie Neith der oberen. *Sati*, mehr verwandt der मनसा Manasâ der Hindu, hat daher auch besonders ihre Verrichtungen im *Amenthes*. Die, über *Amon Ra* erhabene Macht des *Hnub*, in dessen Idee nach *Plutarch* der *Thierdienst* und die *Thiervorstellungen der Götter* wenigst einmal in Thebais verworfen worden seyn sollen, konnte dennoch nicht so durchdringen, wie in Indien die des

S'iva in der Form des Pus'upati, des Herrn der Götter in Thiergestalten.

XI. Das enge Verhältniss des *Hnub* zum *Mondgott Pooh* (= *P* + *Ooh* im Theban. oder *P* + *Joh* im memphit. Dialect, hieroglyphisch: ⌒ *Ooh*) ist ähnlich dem des S'iva zum Monde, dessen Zeichen er auf dem Haupte und mit dem er einerlei Namen trägt. Denn beide sind सोम Soma, s. oben. Auch im Gebiete des *Pooh* wandern die Seelen während der Zeit zwischen zwei Einverleibungen (Horapollo L. I. c. 7), wo sie unter seiner Regierung stehen.

Wir kennen das enge Verhältniss der indischen *Pitaren* (*manes*) zum Monde und zu S'iva als Virât, aus Manu. Pooh wird dargestellt mit einem Sperberkopf, und selbst mit dem *Neumond,* in gelber Farbe, auf dem Kopfe, auch mit dem doppelten Sperberkopf und 4 Sperberflügeln; ferner mannweiblich. Die Symbole von Sonne und Mond, der Discus und die Neumondsichel kommen, besonders im westlichen Indien, fast an allen grossen und kleinen Denkmalen vor. S. Journal Roy. As. Soc. Ueber die Sonnen- und Mondsverehrung in Indien, die Orte dieser Verehrung im Nordwesten Indiens s. Prof. Wilsons Notes on the Indica of Ctesias p. 16 ff. Mahâbhârata I. p. 529 und Exord.

XII. *Seb*, *Sev* oder *Siv*, auch mit einem hinzugekommenen auslautenden Gutturalen *Sevk* (Champoll. Panth. E. Nr. 27 (1) und Nr. 21 vgl. Gramm. Eg. p. 112. 114) wird als *Kronos* angesehen, wie der indische Zeitgott S'iva als Kâla und Mahâkâla, die grosse Zeit. Er war Vater des Osiris und der Isis, vor denen er auch in den Götterdynastien regierte, nach *Manethon* u. a. Seiner Gattin *Natphe* (Rhea der Griechen) steht in der Entbindung des Osiris,

Isis, Aroeris etc. die Göttin bei, welche den Namen des *Siv* (*Sev*) trägt, nämlich *Seven*, *Suan* (Champoll. Panth. E. 28. 28 a. 28 b.), die offenbar dem Sev so nahe ist, als der indische S'iva seiner Gemahlin S'ivâ oder Durga. Auch ist die Göttin Seven so verwandt den übrigen grossen Göttinnen Neith, Buto u. a. als die indische Sivâ den indischen weiblichen Gottheiten.

*Ende der I. Abtheilung.*

III.

Ueber

# die indischen Verwandtschaften

## im Aegyptischen,

besonders

## in Hinsicht auf Mythologie.

Von

*Othmar Frank.*

---

### Ueber

# die indischen Verwandtschaften

## im Aegyptischen,

### besonders in Hinsicht auf Mythologie.

---

### II. Abtheilung.

Gelesen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe der kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, den 2. März 1839.

**Wir sind in der Vergleichung der Götter zu der Stufe gekommen, wo wir des allgemeinen mythologischen Ganges erwähnen müssen, der hier deutlich erkannt wird, und den wir überall so voraussetzen, dass in der Entlassung der Götter सृष्टि die späteren auch die vollkommneren Persönlichkeiten und sofern die höheren waren; wie im Indischen so im Aegyptischen. Nämlich:**

**XI. An den berühmtesten, obschon nicht ältesten ägyptischen Götterkreis von *Osiris*, *Isis* und *Horus* schliesst sich der letzte und höchste, offenbar gewordene Gott an, nämlich *Thot*, wie**

er nach *Manethon* genannt wird (vgl. Cic. de N. D. edit. Fr. *Creuzer* III. 22. p. 611), und auch nach Hieroglyphen heisst. Kaum kann *Thot* ein blos symbolischer oder Collectivname seyn. — In seiner Vergleichung mit dem Indischen will ich nichts auf das, im bekannten Vaeden-Ausdrucke: तत्त्वमसि, enthaltene, bedeutungsvolle तद् (तत् *tat* dies) bauen, welches mehr im Sinne einer hohen Geistes-Objectivität, als im Laute mit dem ägyptischen *Thot* verglichen werden möchte *). — Thot heisst *Hermes*, *Hermes Trismegistos*, wo selbst das Wort *Hermes* an den indischen *Dharma* धर्म mn. erinnert, in den Bedeutungen von Gerechtigkeit, gerecht, sittliche Güte, Religion, ein wissenschaftlicher Tdeil der Vaeden (eine *upanishad*), m. *Jama*, der Todtenrichter, das Symbol des S'iva **) u. d. m. Vgl. Rosellini monum. III. 494. *Thot* hatte keinen besonderen Cultus, so

---

*) S. Vædânta Sâra S. 12. Z. 16 und S. 13 Z. 14 der Münchner Ausgabe. Vgl. Manu XII. 14 und das Schol. von Kullûka dazu.

**) Ἑρμῆς, das im Griechischen keine sichere Etymologie hat, ist ähnlich dem *dharma* nach einer, in den Sanskrit-Dialecten bekannten, Verwandlung der aspirirten Laute in blosse Aspirationen, und umgewandt, so des *dh* in *h* wie des धि *dhi* (Suffix der 2 pers. Sing. imper. parasm. pad.) in हि *hi*, und so die Verwandlung des *iha* und *idha*, des *Guha* und *Gubha* u. a. — *Dharma* ist der Grund der ganzen Tugend und des Gesetzes der Hindu; Dharmamûla sind die Vaeden. Nach *Dharma* ist im Anfange der Schöpfung alles Handeln in Gutes und Böses geschieden, und dem gemäss Lust und Schmerz bestimmt worden (Manu I. 26. vgl. XII. 50. I. 2. u. a.). Daher auch die hohe Bedeutung des *Dharma* bei den Dshainen und Bauddhen. Ein Dshaina-Heiliger heisst *Dharmaputra*, *Dharma-suta*, des Dharma Sohn; Dharma-râdsha des Dharma König, wie der Pâṅdava Judhishṭhira. Das höchste Ziel ist Dharma in den Edicten des indischen Königs Asoka vom 3. Jahrh. vor Chr. S. Prinsep's As. Journ. Vol. VII. *Dharmakshaetra* ist das Land im Nordwesten Indiens. Indem *Dharma* auch bei den Aegyptiern als Todtenrichter mehr nach ägyptischer Weise alles in Zahl, Maass und Schrift bestimmend vorgestellt ward, könnte man den ägyptischen Dharma oder Hermes, als den Uebergang zum griechischen Ἑρμῆς bildend, ansehen.

wenig als bei den Hindu जीवात्मन् der lebendige Geist, oder परपुरुष Manu XII. 122. 124. Mahâbhârata I. 1. 34 u. a. O.

Das Verhältniss des Thout ist aber dasselbe zu Hnub, wie im Indischen das des जीवात्मन्, d. i. des lebendigen Geistes zu *Brahmă*. Ich verstehe hier den *ersten* Thot, von dem der *zweite* eine blosse Form der Erscheinung ist. Das Emblem des ersten ist der *geflügelte Discus mit der Schlange*, gewöhnlich mit zwei grossen Schlangen, wozu Champollion die dabei stehende Legende; *Thot, der grosse Gott, der höchste Herr*, anführt, welche eben die Namen dessen sind, durch den im Indischen der eingeleibte oder lebendige Geist herausgebildet angesehen worden ist, महादेव महेश्वर Mahādæva Mahæśvara (Champoll. Panth. 15 c., 15 b). Die geflügelte Kugel, das Symbol des *I. Thot*, nahm in Aegypten die ansehnlichsten Theile aller heil. und öffentlichen Gebäude ein. *Champollion* erklärt sie mit Dr. *Young* für ein Bild des *Hnub*, von dem dieser *Thot* als dessen lebendige Persönlichkeit unmittelbar entstanden seyn soll (vgl. Encyclop. Britannica Vol. IV. Part. I. p. 55 ff.). Diese Idee der Einheit gleicht der indischen des Lebens und Brahma. Der *zweite Thot* ist selbst = *Ooh* (vgl. *Pooh* = *P* + *ooh* oben), der im Monde wohnt, der zweite *Hermes*, der als vorstehend wie im *Indischen* dem मनस्, हृदय manas, hridaja, Verstand, Gemüth, Herz, und regierend den Mond, चन्द्र, so auch im Aegyptischen charakterisirt wird. Das hieroglyphische *Het* bedeutet nach Champoll. Herz हृद् hri. Im Indischen ist nach Manu XII. 122 der Mond die Aeusserlichkeit des हृत् hṛit, des Manas मनस्, des Verstandes und Willens — des Herzens; vgl. Manu XII. 121. Der Ibis ist hieroglyphisches Zeichen und Symbol der *drei*, des Mondes (*Pooh*), des Herzens (*Het* हृत् hṛit), und des zweiten *Hermes*. Dieser wird auch dargestellt als Monds-

gott mit einem Ibiskopf, darüber mit dem Discus und der Mondsichel. Champoll. Gramm. 113. Die *acht Regionen* über der Erde, denen der zweite Hermes vorsteht *), wo sich innerhalb der vier oberen, nämlich in der zweiten Zone, die Seelen der Verstorbenen aufhalten sollen, in der, zwischen ihren Wanderungen statt findenden Zeit, sind in jeder Beziehung indisch. Manu I. 13 brachte der, das Weltei in zwei Theile geschieden habende Brahmâ, aus diesen Theilen Himmel und Erde hervor, in der Mitte aber den Aether, und dann weiter die acht Regionen मध्ये व्योम, दिशश्चाष्टौ. In einer der höheren dieser Regionen ist die Welt der Väter पितृलोक (der *Manes*), der Aufenthalt der Abgestorbenen, die noch nicht durch Wissen den höchsten Gang erreicht haben, sondern noch dem Fortschritte der Seelenwanderung unterworfen sind, was überall Lehre der Vaeden war **). Ihr sittliches Verdienst, im Indischen selbst धर्म्म *dharma* genannt, specielle Standes-Pflichterfüllung ist noch ohne höheres Wissen, aber durch Reinigung der Naturvernunft बुद्धिशुद्धि dahin führend. Daher wird ihre Welt als der *Weg* zur höheren Brahmawelt angesehen, sofern in der, durch That erlangten Reinheit das Wissen vorbereitet wird. So heisst es: कर्म्मणा विविदिषन्ति. Und wie Hermes II. dem Todtenrichter in Amenthes die Seelen der Abgeschiedenen zuführt, auf ähnliche Weise verhält sich धर्म als यम verbunden mit S'iva. Die ersten *Pitarah-* (*Manes*) werden angesehen (Manu III. 192—280, als Söhne des Virâdsh (des S'iva), die den Mond bewoh-

---

*) Nach Rosellini Monum. III. P. II. 494 ist er Herr von *Schemun* der 8 Regionen. Champoll. Panth. 14. c.

**) Vergl. Vaedânt. Sāra p. 2. Schol. p. 22. Manu III. 70 ff., 122 ff., 192 ff. महाभागता in Wils. Dict. und अष्ट ebend.

nen. — Daher ist den *Manes* überall zur Erlangung guter Nachkommenschaft zu opfern *).

*Champollion* fand Aehnlichkeit zwischen diesem *Thot I.* und dem *Brahmă* (*Brahmâ?*) der Hindu. Denn so hohen Rang dieser *Thot* in den ägyptischen Mythen habe, so soll doch sein Bild nie als Gegenstand der unmittelbaren Verehrung vorkommen. Allein, wenn auch den Hindu *Brahmă* selbst *Vaeda*, *Wissen*, und Brahmâ Schöpfer der Quellen des Wissens, der heil. Schriften, Vaeden ist: so irrt sich doch Champoll. schon darin, dass nach ihm Brahmâ keinen regelmässigen Cultus, keinen Tempel in Indien haben soll. Diese, auf beschränkte Erfahrung gegründete Behauptung ist längst durch Thatsachen hinreichend widerlegt. Aber er hat hier weder das *Brahmă* und den *Brahmâ* gehörig gefasst und unterschieden, noch den I. und II. Thoth, nach der Stelle, welche sie in der ägyptischen Mythologie einnehmen. Champoll. selbst sagt an einem a. O. Panth. 15. 15. a., dass in Nubien ein Tempel in Dakke sey, der dem *doppelten Hermes* dedicirt ist, und wovon den einen als *Trismegistos* der *dreifache Habicht* andeute. Auch nach Champ. wird er auf den ägypt. Monumenten von allen Zeiten und Arten, in der *Form eines Discus von der Schlange umgeben, mit 2 ausgebreiteten Flügeln* dargestellt. Er ist der grosse Vorsteher von Hermopolis. Grammaire Eg. p. 46 sq. Man sieht daraus, dass dieser dreimal grosse Hermes, oder Thot I. die höheren Formen des indischen S'iva, wie er in in Trimûrtti, in Harihara u. a. ist, besitze.

Da Thot seinen Ursprung von *Chnuphis* (*Hnub*) hat, welcher als der noch *unoffenbare Amon* (अव्यक्त Manu I. 6) *Verborgene*, nach den Ueberlieferungen einzig, wie ब्रह्म-सच्चिदानन्दमद्वयं, ist,

*) Manu III. 274 ff. IV. 257. Vgl. Râmâjan'a II. LXXVI. 34 ff.

so wird Thot als die concrete Einheit der entwickelten Momente, der Formen des *Hnub*, als der im Verstande erscheinende *vernünftige Geist*, selbst angesehen, dessen lebendige Persönlichkeit sich im *zweiten Thot* geoffenbart hat, und der den Geist des *Osiris*, der *Isis* und des *Horus* einnimmt, diesem letzten ägyptischen Götterkreis beisteht. Daher trägt er die Symbole der anderen grossen Götter, der drei *Hnub*, *Amon Ra* und *Phre*, verbunden in Einem, nämlich die mit *Schlangen umgebene beflügelte Kugel*, und selbst als Habicht *Ἱέραξ*, oder wenigst als Hierakokephalos, hat er doch in seiner unmittelbaren Erscheinung den zweiten Thot, Ibiokephalos, oder den Ibis selbst zum Symbol, der als Wasservogel dem Schwan हंस *) des indischen Brahmâ entspricht, wie er, obschon er gleich *Neịth* die Schlange *Apoph* zerstört, auch in seinen eigenen *Schlangen* eines der Symbole des Schlangenträgers S'iva hat; in seinen *Sperberflügeln* aber den Garuḍa des Vishṇu, und endlich im *Discus* das, im Indischen überall vorkommende, Zeichen des *Sonnengottes*, oder noch ursprünglicher das Symbol des indischen *Welteies*. In der Unterscheidung dieser Göttermischungen können diese selbst so gefasst werden. Champollion hat deswegen in seiner Vergleichung der Monumente und verschiedener alten Schriftsteller guten Grund zu der Annahme, dass der I. und II. *Hermes Hierakokephalos* und *Ibiokephalos* nur eine Person waren, der erste *Trismegistos*, der Lehrer der Götter, der personificirte höhere Geist, der zweite der irdische Lehrer der Menschen.

Selbst der *Dialog der Isis* und des *Horus* (*Haroeri*) [apud Stobaeum Eclog. Phys. L. I. cap. 52] verdient in gewisser Hinsicht mit dem, in den Sanskrit-Tantren oder आगमाः der Hindu enthaltenen,

---

*) Daher vielleicht der Name *Chons Thot* von हंस Hansa.

Dialog des S'iva mit der Pârvatî *) verglichen zu werden, worin S'iva Pârvatî lehrend, dem Vishńu, mit dem er sich zu *einigen* im Begriffe ist, hoch erhebt, um den योगेश, शम्भु, हरिहर, d. i. die höhere geistige Persönlichkeit darzustellen, welche wir in ihren äusseren und inneren Beziehungen an einem indischen Monument auch schon hier näher betrachtet haben. Der Dialog des Horus enthält so eine Auseinandersetzung des kosmogonischen und psychologischen Systems der Aegyptier. *Hermes I. Trismegistos* ist darin Vater und Leiter aller Dinge, *θεῶν ὑπομνηματογράφος*, Historiograph der Götter, deren Andenken, Bewusstseyn er in sich vereint darstellt. Man sieht leicht, in welchem Sinne dieser *Thot*, vom Anfange an, das Wesen des Demiurgos und der himmlischen Dinge begriffen haben soll, und warum er vom Demiurg genannt werde *ὦ ψυχῆς ἐμῆς ψυχή*, *Geist meines Geistes*, und *νοῦς ἱερὸς ἐμοῦ νοῦ*, *heilige Vernunft meiner Vernunft*, *πάντα νοῶν*, *alles erkennend;* auch warum *Osiris* und *Isis* den Menschen die heiligen Lehren des II. Hermes, ihres Rathgebers, bekannt gemacht haben, der selbst dem Osiris, dem Todtenrichter, noch beisteht **). Der zweite Thot, oder der, in dem er sich geoffenbart, soll nach allgemeiner Annahme, aus den Hieroglyphen des I. Thot alle, von diesem Thot gelehrte Wissenschaft und Kunst in *hieratische* Schrift übersetzt, mitgetheilt haben. — Diese Mittheilungen sieht man als die verloren gegangenen sogenannten *Hermetischen* Bücher an.

---

*) Colebrooks's Essays Vol. II. 178. Vol. I. 199.

**) Champoll. Panth. Egypt. 15. 15. a. Nach Rosell. Monumenti illustr. M. C. N. CXXXV. und Mon. III. 493. steht der *kynokephalische Affe*, der nach *Horapollon* I. 14, dem धर्म II. *Hermes* heilig gewesen seyn soll, auf dem Wagbalken in der Mitte, wo die guten und bösen Thaten vor *Osiris* in *Amenthes* gewogen werden. Der II. *Thot* (Hermes, धर्म) schreibt das Ergebniss des Wägens auf, wie er auch sonst als Erfinder von Maass, Gewicht und den Lautzeichen gerühmt wird.

Eine andere, mit den angegebenen mythologischen zusammenhängende, Aehnlichkeit des Aegyptischen mit dem Indischen scheint wohl nähere Untersuchung zu verdienen, obschon ich sie nicht ohne Bedenken erwähne. Auf den ägyptischen Denkmalen sieht man nach den Abbildungen nichts häufiger, als das *Kreuz mit dem Ring* oder Henkel in den Händen der Gottheiten, die es Königen oder anderen reichen. Nach der hieroglyphischen Erklärung ist es das *Symbol des Lebens.* Es kommt aber nicht bloss als Symbol in ideographischer Deutung vor, sondern auch in phonetischer sonst öfters im Anfange des Wortes *onch*, d. i. das *Leben*, als ω nach *koptischer* Schrift, ωνχ, *onch*, und so *hieroglyphisch*. Das Wort *onch* selbst aber soll nach *Lepsius* (p. 48 Lettre à Mr. Ross.) das einzige in der Sprache ohne Ausnahme seyn, wo dieses Zeichen, das Kreuz mit dem Henkel, zugleich den Buchstaben ω darstellt. Zu diesem ω setzte man vom allgemeinen Alphabet *n* und *ch* (*N* und χ), die Zusammensetzung der ideographischen und phonetischen Schrift in einer Gruppe zu erhalten, in der Bedeutung einer *Aufforderung zum höheren Leben, oder Segen, Glück, Beifall u. d.* — Vergleicht man damit die Bedeutung und bestimmte Vorschrift zum allgemeinen, obschon anders gerichteten Gebrauch der bekannten mystischen Sylbe ओम् *om* oder ओं on, die ihr in den alten Schriften der Hindu, namentlich in प्रश्नोपनिषद्, in छान्दोग्योपनिषद् u. a. a. O. der Vaeden *), in Manu II. 74—76. 83. 84. f. u. a. beigelegt werden, so könnte man das ägyptische *onch* mit dem indischen ओं als aus *einem* Grunde entstanden ansehen. Dieses besteht nach Manu aus अ, उ, म् *a, u, m* und soll Vishńu, S'iva, Brahma andeuten, die in ihrer Einheit das *Wesen* der drei ältesten Vaedatheile darstellen sollen, so wie Bhûrbuvasvar *Erde, Mittelraum* und *Himmel* u. d. (Manu II.

---

*) S. Asiat. Trans. II. 15.

77 ff.). Nach Pras'na-upan. führt der Fortschritt in der Kenntniss der Bedeutung der drei Elemente des *aum* zu den drei Welten, wo in der höchsten Brahma, und der lebende Geist, demnach Befreiung von Metempsychosis ist. In Tshhândogja ist ओं Andeutung des unvergänglichen *Udgîtha*, wovon die beiden Momente die Sprache und das *Leben* sind, deren Einigung das Oṇ ओं bezeichnen soll. — Der, im ägyptischen *Onch* noch auslautende, Kehllaut, konnte leicht zu dem am Ende der Sylbe oṇ vocalisirten Nasal, der dem Guttural-Nasal am verwandtesten ist, in ओङ्कार Oṅkāra, (wie in *Sebk* statt *S'ev* s. oben S. 135) treten. Aehnlichkeit des Lautes, der Bedeutung und des gleich allgemeinen Gebrauchs mag für diese Vergleichung sprechen. Nur richten sich mit dem indischen *Aum* die Menschen an die Götter, aber mit dem ägyptischen Symbol des *onch* (ob auch mit dem Worte? wie es scheint) die Götter an die Menschen.

Die (angegebenen) mythologischen Beziehungen der Götter Aegyptens darf man nicht ohne Rücksicht auf die überlieferte, sogenannte chronologische Aufeinanderfolge ihrer Regierungen betrachten. So sehr auch die Angaben des *alten ägyptischen Chronicon* von denen des *Manethon* und von beiden die des *Herodot* u. a. abweichen, so kommen sie doch darin überein, den *Hephaestos*, nämlich *Phtah* an die Spitze der Götterdynastien zu setzen, und nach ihm den, von ihm stammenden, *Helios*, d. i. *Phre* regieren zu lassen. Das *alte Chronicon* nimmt dann auf Helios den *Kronos*, d. i. *Sev* (शिव, काल) regierend an; Manethon aber setzt vor *Kronos* den, auch von anderen angenommenen *Agathodaemon*. — Dass aber diesem, unter welchem man gewöhnlich *Kneph* oder *Hnub* versteht, in seiner sonst erwiesenen hohen Bedeutung, nicht eine Folge *nach* dem, vom *Phtah*, dem Sohne des *Hnub* hervorgebrachten *Helios* (Phre) angewiesen worden sey, kann man mit Grund voraussetzen. Man muss

ihn demnach entweder, mit dem alten ägyptischen Chronicon, gar nicht in die Reihe dieser Könige bringen, oder unter dem, ohnehin allgemeinen, auch von Anderen, z. B. vom Sohne des II. Hermes, bei Manethon (Syncell. I. p. 72) gebrauchten Namen: *Agathodaemon*, nicht *Hnub*, d. i. Amon *Hnub*, den noch *Unoffenbaren*, *Verborgenen* verstehen, sondern den Gott, als welchen er sich erst *nach Hephaestos* und *Helios* (*nach Phtah* und *Phre*) *geoffenbart* hat, etwa als मनस् (s. oben S. 122), d. i. eine spätere Form desselben, wie Iśvara der Hindu in verschieden entwickelten, auf einander folgenden Formen angenommen wird. — Bestätigt wird der Vorzug des alten Chronikon in diesem Punkte dadurch, dass es, wegen des höheren Wesens des, von *Hnub* unmittelbar hervorgebrachten *Phtah*, diesem auch noch keine Regierungszeit, wie den folgenden Göttern bestimmt, weil er Tag und Nacht erscheine. *Ἡφαίστου χρόνος οὐκ ἔστι δία τὸ νυκτὸς καὶ, ἡμέρας αὐτὸν φαίνειν.* Syncell. ed. G. Dindorf Vol. I. p. 95. Dagegen weiset es dem *Helios* (*Phre*) drei Myriaden von Jahren der Regierung an. — Manethon setzt die Zeit der Regierung des *Phtah* auf 724 Jahre, und die des *Phre* auf 86.

Das alte Chronicon kommt demnach mit den obigen Götterbestimmungen mehr überein als Manethon, der die Form, welche doch mehr mythologischer Art ist, lieber im historischen Sinne fassen möchte.

Wenn *Herodot drei Götterreihen* annimmt, die Aegypten als aufeinander folgende Dynastien beherrscht haben, nämlich *vor* der dritten, die er mit *Osiris* anfängt, 20 Götter, d. i. 8 der ersten Reihe und 12 der zweiten Reihe, so können mit diesen etwa die indischen Götter, die 8 *Vasus* und die 12 Âditjen, (welche so oft in den Vaeden vorkommen, in Brihad-Aranjaka z. B. u. a., auch in Mahâbh. I. p. 92. Slok. 2523 ff.) verglichen werden, indem auch *Diodor* jene

(8 und 12) 20, als die himmlischen Götter, von den irdischen unterscheidet, die von *Kronos* anfangen sollen, auf welche nach dem alten Chronicon *Osiris*, *Isis*, *Typhon* und *Horus* und die übrigen Götter und Halbgötter folgen.

Mit den ägyptischen Götterdynastien scheinen nun die ersten irdischen Dynastien der Menschen in Beziehung zu stehen.

Man hat öfters den, auf jene unmittelbar folgenden, ersten menschlichen König *Menes* der Aegyptier, der Aehnlichkeit des Namens wegen, mit dem indischen *Manu* verglichen, ohne zu bestimmen, welcher von den ersten sieben indischen *Manu* dem *Menes* gleiche, in welchem mythologischen oder geschichtlichen Verhältnisse *Menes* zu *Manu*, durch diesen zu dem ägyptischen Cultus stehen, und in welcher, wenigst vorerst scheinbar-historischen, Beziehung er verstanden werden könne. Der ägyptische Menes kann nicht von dem ersten *Manu*, Svâjambhuva, dem durch sich Seyenden oder dem Sohne des Brahmâ stammend angesehen worden seyn, so wie er in dem Gesetzbuche, das als von ihm überliefert, seinen Namen trägt, dargestellt wird *). Denn dieser *Manu* ist als Urmensch durch den, von Brahmâ gezeugten, Virât, den Leuchtenden (den S'iva), hervorgebracht, selbst Schöpfer der 10 mächtigen Weisen (Rishen), der Götter und anderer *Manu*, so wie aller Wesen seines Zeitraumes, *Manvântara* (Manu I. 36 ff. 61 - 63) und zuletzt (XII. 123) die höchste lebendige Persönlichkeit. Diesem ersten Manu ist Menes in nichts ähnlich. Aber um so mehr Gründe hat man, anzunehmen, dass die Aegyptier in ihrem *Menes*, dem Vater des *Athoth* **), des

*) S. Manu I. 1. 33—36. 61 ff. u. XII. 123. a. a. O., womit auch andere Werke, z. B. Mahâbhârata I. 32—34. 42. u. a. O. einstimmen.

**) Nach Manethon ap. Syncell. ed. Dind. I. p. 100. 101. 102.

Gründers von *Memphis*, den VII. indischen Manu verehrt haben, den Sohn des Sûrja, des Sonnengottes, रवि ravi, den Stifter der indischen Sonnendynastie सूर्यवंश, der vor der Mondesdynastie im Anfange des zweiten Zeitalters Traetâjuga, in Ajodhjâ regierte, welche Stadt er nach Rāmājaṅa I. V. 6, wo sie beschrieben wird, erbaut haben soll. Seine Zeit wäre demnach derselben Zeit nahe, die wir uns schon aus einem anderen Grunde, als die denken können, wo Paraśu Râma (der in *Agra* geboren, in कोङ्कण Koṅkaṅa zwischen *Surat* und dem südlichen Cap zuletzt gelebt haben soll), für die Macht der Brahmanen über die königliche Kaste zerstörend gekämpft hat, und in die man vielleicht die Colonisation des, von Priestern beherrschten Aegyptens, von Indien aus setzen könnte *).

Damit wäre dann auch der alte indische Sonnen- und Feuercultus (in *Manu* ist noch selbst von Feuertempeln in Indien die Rede), so wie das enge Verhältniss der *Pharaonen* zum Sonnengott verbunden gewesen. Dass diese, auch ihren allgemeinen Namen als Könige, vom *Ra* (*Ré*), mit dem vorgesetzten π, φ *Phra*, *Phrao*, das dem Sanskrit रवि (राज) die Sonne, entspricht, angenommen haben sollen, ist schon erwähnt worden. Wie dann weiter auf den indischen König *Manu*, den *Sonnensohn*, *Vaivasvata*, sein ältester Sohn Ikshvâku (Bh. Gîtâ IV. 1) in der Regierung folgte, so in der ersten menschlichen Dynastie der Aegyptier *Athoth*, der Sohn des *Menes*, als zweiter *Pharao* **).

Diese Zeit des Zusammentreffens sind wir wohl nicht im Stande, historisch genau bestimmen zu können oder zu wollen. Doch

---

*) Im Rigvaeda wird ein König *Tirindira* als Sohn des Paras'u angeführt. Vgl. Colebrookes Essays I. 24. S. oben S. 117. 118.

**) S. oben S. 126.

mögen, ausser den schon angeführten Umständen, noch einige Bemerkungen hierüber erlaubt seyn. Es ist vorerst hiebei von grösserer Wichtigkeit nicht dieses, dass beide, *Manu* VII. und Paraśu Rāma, nach einstimmigen Ueberlieferungen *so frühe*, sondern dieses, dass sie beide nahe in *dieselbe Zeit* gesetzt werden, und beide mehrere Reflexe im Aegyptischen haben, von dem jedoch das Indische gewiss weniger, als jenes von diesem abgeleitet werden möchte, wenn nicht Beides aus Einem stammt. Bei der weiteren Untersuchung dürfte wenigst Folgendes nicht unberücksichtigt bleiben.

Wenn der ägyptische *Menes*, wie besonders ein deutscher, ägyptisch-gelehrter Archäolog zu beweisen im Begriffe ist, nach monumentalen Thatsachen wirklich noch einige Jahrhunderte über 3000 vor Chr. G. gesetzt werden dürfte, und wenn man damit vergleicht den, in Indien angenommenen, *Anfang* des gegenwärtigen, indischen Zeitalters *Kalijuga*, der 3101 J. vor Chr. G. gesetzt wird, — ferner die in der Geschichte angegebene Zeit 3714 vor Chr. Geb. für die Colonisation von Kaśmira, dessen erste Religion sivaisch war: so könnte die Regierung des indischen VII. *Manu*, dem doch der ägyptische *Menes* wohl nicht mit Grund als vorhergehend angenommen werden kann, nicht nach dem 3102. Jahre vor Chr., oder nicht nach dem Anfange des indischen Kalijuga gesetzt werden dürfen. Immer ein mythisches Alter! — Aber mehr die chronologische Proportion und Nähe der verschiedenen, sich so sehr *verwandten* Begebenheiten möchte hier vorerst in Betrachtung kommen, ohne sie noch historisch genau in ein so hohes Alter aus unzureichenden Gründen, im Widerspruche mit Anderem hinaufrücken zu wollen. Es ist hiebei keine Rücksicht zu machen auf die ungeheuere mythologische Ausdehnung der, nach grossen, willkührlichen, aufwärts zunehmenden, Zahlen-Proportionen gesetzten, Zeitalter der brahmanischen Hindu, worin sie von den Dshainen- und Bauddhen-Sekten noch überboten worden sind.

Aber gerade als wie ein fester Punct erscheint der Anfang des Kalijuga, nämlich das 3102. Jahr vor Chr. G. *).

Unbestimmt muss ohnehin in unserer Untersuchung bleiben, wie *lange* der indische *Manu* vor dem ägyptischen *Menes* zu setzen sey. Nur diess dürfte bestimmt angenommen werden, dass jener nicht *nach* diesem habe folgen können.

Vergleichen wir mit diesem Verhältnisse des ägyptischen *Phra*, Sonnengottes, zu Menes, dem ersten irdischen Könige Aegyptens, eine Stelle in Mahâbhârata I. p. 2 Sl. 42, wo von dem indischen Könige *Manu* Vaivasvata, einem Sohne des Sonnengottes *Vivasvat* die Rede ist. Darin heisst es Sl. 42: Der *Himmelssohn* ist der des *grossen Lichtes* **), *welcher* (genannt) *ist das Auge*, *der Geist* (*âtman*), *Vibhâvasu*, *Savitri*, Ṛitshīka, *Arka*, *Bhânu*, Āśāvaha, *Ravi.* Diese Namen werden der Sonne beigelegt, in Uebereinstimmung mit Manu I. 62 u. a. Den ersten unter den, von diesem Himmelssohne, dem Licht- und Sonnengott, stammenden Königen, die alle *irdisch* सर्वे मह्यः (von मही Erde) genannt werden, sind im folgenden, 43. Distich. zusammengesetzte Namen beigelegt, die mit भ्राट् bhrāṭ, von bhrādsh भ्राज् *leuchten*, *scheinen*, wie Daevabhrât (Gottleuchtend) u. d. enden, demnach auf eine eigene etymolog. Aehnlichkeit mit *Phra* und Pharao deuten, welche freilich von der obigen abweicht, indem hier (*Ph*, *φ*) nicht Artikel, sondern ein Element der Sanskrit-Wurzel wäre. — Die weiteren Abkömmlinge des indischen Sonnengottes ha-

---

*) Vgl. James Prinsep's Indian Chronological Tables 1836. Vor dem Schwanken der Chronologie der Purānen sind wir durch den Hrn. Prof. Wilson und den Hrn. Verf. dieser Tables u. a. hinlänglich gewarnt.

**) Sonst Agni, Gott des Feuers.

ben in der angeführten Stelle Namen, die mit ज्योतिस् Licht, Sonne u. d. zusammengesetzt sind, wie दशज्योतिष् u. d. Von denselben stammen erst die indischen königlichen Geschlechter, der *Kuraven*, *Jadaven*, des *Bharata*, des *Jajâti*, *Ikshvâku* u. a. In dieser Aufzählung von Sonnensöhnen, ungeachtet sie alle irdisch genannt werden (wenn anders die Lesart मह्य: richtig und diese Deutung die einzige ist; *Wilkins* übersetzt *grosse*, *magni*, mit den Sprachregeln nicht wohl vereinbar —) steht Ikshvâku nicht in so naher Folge zum Sonnengott, als nach dem vorausgehenden Text, indem hier nach Mahâbhârata I. 43 mehrere Mittelglieder eingeschaltet sind.

Viele Umstände des ägyptischen *Menes* sind mit denen des indischen *Manu* so gleichgestaltet, dass man, auch ohne auf die Aehnlichkeit der Namen zu achten, den einen von dem andern abzuleiten Grund hätte. *Manu* ist aber in der indischen Mythologie und Gesetzgebung, auch in Allem, was man im Indischen Geschichte nennen kann, und selbst in den verwandten Etymologien als den Hindu *ursprünglich* eigen gesichert. Sein Name मनु ist nicht nur, seiner Idee gemäss, von der Sanskrit-Wurzel मन् denken, verstehen, regelmässig gebildet, sondern auch unzweideutig verwandt mit मनस्, das in *Manu* I. 14. auch den göttlichen Verstand und Willen, wie in anderem Zusammenhange den menschlichen ausdrückt. Von मनु ist, nach den Sanskrit-Sprachregeln der Bildung der Patronymica, मानव Mensch, wie von पाण्डु पाण्डव gebildet; davon *Manushja Mensch* u. a. Verwandt auch dem Begriffe nach sind mit *Manu* ferner मनिषा f. *Verstand* (मनीषिन्) ein *Weiser*, ein Wort, das in Manu's Gesetzbuch selbst öfters vorkommt, und viele andere Sanskritworte, die ich hier um so mehr übergehen kann, da ich schon

in Vjâsa und auch sonst hier, die umfassende Bedeutung vom indischen मनस् manas in Mythologie, Cultus und Sprache, auseinander gesetzt habe.

Hiemit habe ich nur einen Theil der Aehnlichkeiten des Aegyptischen mit dem Indischen angeführt, selbst von diesen mehrere blos mit Wenigem zu berühren für hinreichend gehalten. Was in dieser Vergleichung, die bisher nirgends so durchgeführt worden, zu gewagt, nur Schein ist, mögen Alterthumsforscher, mag die Zukunft entscheiden. Das Uebereinkommen von beiden Völkern scheint in so vielen und in solchen Puncten, bei allen anerkannten individuellen Verschiedenheiten, oft so vollkommen durch, dass darin kein blosser Zufall oder etwa nur eine Folge des allgemeinen Ganges der Menschenentwicklung angenommen werden kann, vielmehr Berechtigung zu wichtigen Schlüssen, so wie Grund und Aufforderung zur weiteren Forschung darin statt findet *). Demnach möchte wohl vielfacher und wesentlicher Nutzen zu schöpfen seyn aus der Sprach- und Sachkenntniss des Indischen, sowohl zur gründlichen Erforschung der Denkmäler Aegyptens und seiner Hieroglyphen, besonders in Hinsicht auf Mythologie, als zur Behandlung der alten Schriftsteller über diese Gegenstände. Die Aufklärung kann wechselseitig werden, und dürfte dadurch auch im Stoff vermehrt, wohl noch auf Anderes Licht bringen.

---

*) Einiges hier weniger Ausgeführte vgl. in den Bayerischen Gelehrten Anzeigen 1838 Nr. 166 — 170 und 248 — 250. Was ich darin vom Ausgange der Gründer der Sonnenstämme vom Indus, und von einer Colonisation vom Flusse Indus sagte, erhält noch mehr Bestätigung durch die neuesten geschichtlichen Entdeckungen. Vgl. Journal of the Asiat. Society of Bengal Vol. VI. 349. 378. 1086. Ueber die allgemeine, frühe Schifffahrt der Hindu vgl. auch Account of the — Travels of Fa-Hian in India von H. H. *Wilson*, Director im Journal R. A. S. Nr. IX. p. 137., Cosha by Amara-Sinha pag. 55 ed. Colebrooke u. a.

IV.

Ueber

# die dritte Philippische Rede des Demosthenes

von

*L. Spengel,*
**Professor am alten Gymnasium.**

# Ueber
# die dritte Philippische Rede des Demosthenes

von

*L. Spengel*,
**Professor am alten Gymnasium in München.**

---

**Gelesen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe der kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, den 6. Julius 1839.**

Wenn die Kritik bei wenigen alten Autoren mit der Sicherheit gehandhabt werden kann, mit welcher wir jetzt die Reden des Demosthenes zu untersuchen vermögen, so verdanken wir dieses vorzüglich der Thätigkeit zweier ausgezeichneter Männer, des Joh. Jak. Reiske und Immanuel Bekker. Jener hat durch die vollständige und sorgfältige Vergleichung der Manuscripte, welche ihm Münchens und Augsburgs Bibliotheken darboten, vielleicht ohne es selbst zu ahnen, den Grund zu einer gediegenen Recension gelegt; die Abweichungen in diesen Handschriften sind nicht unbedentend, und wenn Reiske den durch Alter wie durch Schriftzeichen hervorragenden Augustanus primus obenan stellte, und in diesem die Worte des Redners mehr als in den übrigen zu erkennen glaubte, so wird, wer Gelegenheit hatte,

jene Handschrift selbst einzusehen und deren innern Werth gehörig zu prüfen, dieses nur billigen; ganz ungegründet sind die bereits grossentheils von H. Schäfer widerlegten Beschuldigungen Friedr. Aug. Wolf's, der jede Gelegenheit benutzte, auch darüber den trefflichen Mann zu tadeln; die jetzt vorhandenen Vergleichungen gewähren in dieser Beziehung eine Sicherheit des Urtheils, wie sie vordem kaum zu hoffen gewesen, und bewähren Reiske's richtiges Gefühl. Von besonderem Glücke wurde Immanuel Bekker begünstigt; unter den fünfzehn von ihm verglichenen Handschriften, von welchen einige mit den Reiskeschen so genau übereinstimmen, dass in zweifelnden Fällen selbst die Richtigkeit der Collation darnach entschieden werden kann, wie z. B. codex Bavaricus und F (Marcianus 416), ebenso Augustanus primus und *k* (Parisiensis Regius 2998) *s* (Paris. 2990) *), findet sich eine Pariser des zehnten Jahrhunderts Σ, welche mit vielen Eigenheiten von den bisher bekannten zumeist sich unterscheidet und alle Spuren der Aechtheit in sich trägt. Bekker, obschon seine Bearbeitung des Textes sich an diese anschliesst und er dadurch ihre Trefflichkeit anerkennt, getraute sich doch nicht ihr durchaus zu folgen. Wir können nun folgende Familien der Handschriften des Redners genauer unterscheiden:

1) codex Σ

2) codex Augustanus primus, *k*, *s*

3) codex Bavaricus, F

4) Ω *u v*

---

*) Da nach Morelli bibl. gr. I, 287 die Venediger Handschrift *F* aus dem XI. Jahrhundert stammt, die Münchener aber aus dem XIII., so ist letztere wie so viele dieser Bibliothek als eine genaue Abschrift jener zu betrachten; umgekehrt scheint Par. k aus August. prim. entstanden zu sein.

Die lezte ist die schwächste und nur dann von Bedeutung, wenn sie mit einer der andern, gewöhnlich mit der dritten, selten mit der ersten oder zweiten übereinstimmt. Von den übrigen reiht sich die eine oder andere in einzelnen Reden mehr an Σ, z. B. Augustanus secundus in der Rede für den Ktesiphon, Φ in dieser und *περὶ παραπρεσβείας*, in der dritten philippischen und andern *) Τ.

Die erste Kenntniss von dem Werthe des Codex Σ hat P. Dobree in seinen Anmerkungen zu Aristophanes verbreitet **); nach Bekker wurde von mehreren an einzelnen Stellen dessen Wichtigkeit geltend gemacht; dass aber der Text in jener Handschrift durchaus, wenn vielleicht auch hier noch mit manchen Zusätzen, reiner als in irgend einer andern überliefert sey und eine neue Bearbeitung sich ganz nach jenem zu richten habe, scheint noch wenig erkannt zu seyn, tritt aber immer fühlbarer hervor; I. G. Baiter hat in dem Commentare zu Lykurgus p. 124—31 eine bedeutende Anzahl Stellen aus dem letzten Theile der Rede über die Krone nach jener Autorität

---

*) In Midiam § 174 p. 571 *ἀλλὰ μὴν ὅτι ταῦτ᾽ ἀληθῆ λέγω, κάλει μοι καὶ τούτων τοὺς μάρτυρας.* So hat hier die zweite und dritte Recension, die erste, Σ, und mit ihr Υ Ω s Π (die letzte Handschrift erscheint bei Bekker nur in dieser Rede) *καὶ ὅτι ταῦτ᾽* und dies ist das richtige. § 167 *ἀλλὰ μὴν ὡς ἀληθῆ λέγω, σύνιστε μὲν τὰ πολλὰ τούτων ὑμεῖς, ὅμως δὲ καὶ μάρτυρες ὑμῖν καλῶ.* J 107 *ἀλλὰ μὴν ὡς ἀληθῆ λέγω . . . κάλει μοι καὶ τούτων τοὺς μάρτυρας.* § 93 *ἀλλὰ μὴν ὡς ἀληθῆ λέγω, κάλει μοι τούτων τοὺς μάρτυρας καὶ τὸν τῶν διαιτητῶν ἀνάγνωθι νόμον.* Also *ἀλλὰ μὴν ὡς*, nicht *ἀλλὰ μὴν ὅτι*, obwohl für sich das eine wie das andere gesagt wird; cf. § 83. in Lept. § 115. de cor. § 37. 115. Mid. 121. Obige Formel aber steht de cor. §. 135. 137. *καὶ ὅτι ταῦτ᾽ ἀληθῆ λέγω, κάλει μοι τούτων τοὺς μάρτυρας.* Dergleichen Abweichungen kommen in grosser Zahl bei unserm Redner vor und müssen durch sorgfältige Vergleichung der Stellen entschieden werden. Auch an Vollständigkeit der Vergleichung ist noch vieles ncahzuholen; *k* erscheint bei Bekker erst mit der Rede über die Krone, Φ (worüber Schäfer zu p. 1105, 10. 1032, 18 nachzusehen) Π sind nur zu einzelnen Reden gebraucht worden.

**) Optimus codex. Aristophan. tom. VII. p. 560. 95 u. sonst.

geordnet, und in dieser Art ist unserer Ueberzeugung gemäss der ganze Demosthenes herzustellen; in noch grösserem Umfange hat Doberenz gewirkt, der in seinen Observationes Demosthenicae grammatische Eigenheiten, die in jenem Codex wiederkehren und in den übrigen Handschriften grossentheils verwischt sind, zusammengestellt und deren Bedeutung zu erklären gesucht hat. **)

Oft fehlt in Σ ein Wort, manchmal mehrere, wodurch der Gedanke unvollständig und unverständlich wird; in andern Abschriften ist alles ergänzt und hergestellt. Gewöhnlich zweifelt man nicht an der Aechtheit, weil handschriftliche Autorität das fehlende vervollständigt hat; gleichwohl entsteht hier die Frage, ob die Ergänznng aus ältern Büchern gezogen ist, oder ob ein gelehrter Leser nach eigenem Urtheile dem Bedürfnisse abgeholfen hat; eine Frage, die in ihrer Allgemeinheit eben so wenig bejaht als verneint werden kann; denn beides lässt sich aus einzelnen Stellen nachweisen; darum ist grosse Behutsamkeit erforderlich. Die sichere Entscheidung hängt grossentheils davon ab, dass die Ergänzung bei andern Schriftstellern, welche die Worte des Redners anführen, ihre Bestätigung findet; darum legen wir auf Citationen späterer, wenn anders diese mit Sorgfalt verfahren und deren Text aus zuverlässigen Quellen hergestellt ist, einen bedeutenden Werth. *) Oft zeigt die Abweichung selbst

---

**) Doberenz hat nur einige Partikeln, καὶ μὲν, δὲ gewählt, um an diesen zu zeigen, wie der Text jetzt, nachdem uns die Uebersicht so bedeutender Handschriften zu Gebote steht, vielen Aenderungen zu unterwerfen ist. Die dem Demosthenes eigenthümliche Sitte, welche bei Isokrates niemals vorkömmt, zwei Sätze ohne vorausgehendes μὲν gegenüberzustellen, wodurch der zweite mit δὲ in stärkern Contrast mit dem erstern tritt, was wir jetzt besonders aus Σ lernen, haben wir schon Artium scriptores p. 162 nachgewiesen.

*) Eine längere Stelle aus der Rede für Ktesiphon p. 294—99 § 199—208 führt Dionysius de adm. Demosth. cap. 31 an, deren Vergleichung das Verhältniss der Handschriften seiner Zeit zu den uns erhaltenen zeigt. Man muss sich wundern, wie Diony-

das richtige, z. B. *περὶ στεφάνου* § 167 p. 284 in dem Briefe des Philippus: *ἐκομισάμην τὴν παρ' ὑμῶν ἐπιστολὴν δι' ἧς μοι τὴν ὁμόνοιαν καὶ τὴν εἰρήνην ἀνανεοῦσθε.* Niemand würde hier, wie an so vielen Orten, das mindeste Bedenken an der Richtigkeit tragen, wenn nicht die besten Handschriften nach Bekkers Angabe folgende Variante gäben: *ἀνανεοῦσθε*] *τωσεμοι ειτε* Σ, *ἀνανεοῦσθε καὶ τὴν εἰρήνην* et deinde lacunam Φ. Hier ist dieselbe Erscheinung wie bei Plato in Charmides p. 307, 24 Bekk. Die Spuren der ältesten Quelle Σ sehen der Ergänzung, welche alle übrigen Handschriften geben, so wenig ähnlich, dass sicher nur das eigene Urtheil eines Lesers den gewöhnlichen Ausdruck *ἀνανεοῦσθε* substituirt hat; betrachtet man die einzelnen Buchstaben, so muss man weit mehr auf *προςομολογεῖτε* oder wenn sich ein anderes den vorhandenen Spuren noch näher liegendes Wort vorfindet, als auf jenes *ἀνανεοῦσθε* rathen. Ein Beispiel, welches die Abstufungen der verschiedenen Recensionen zeigt, ist *περὶ στεφάνου* p. 227. § 8; dort hat die alte Handschrift Σ (und Parisinus primus bei Morel, wahrscheinlich dieselbe *))

> *Μέλλων δὲ τοῦ ἰδίου βίου παντὸς ὡς ἔοικε λόγον διδόναι τήμερον καὶ τῶν κοινῇ πεπολιτευμένων, πάλιν τοὺς θεοὺς παρακαλέσαι καὶ ἐναντίον ὑμῶν εὔχομαι πρῶτον μὲν κ τλ*

hier fehlt alle Verbindung und die Stelle ist offenbar verdorben; die

---

sius bei vieler Uebereinstimmung doch häufig von Σ abgeht, und sich auf die Seite der gangbaren Recension neigt; doch sind seine rhetorischen Schriften noch keineswegs aus den besten Codices hergestellt.

*) Buttmanns Meinung Mid. praefat. p. 25. 31. 68. Morel habe bessere und vollständigere Handschriften der Pariser Bibliothek, als Bekker benutzt, ist auf wenig überzeugende Stellen gegründet.

*) Da *k* durchaus und überall, *s* gewöhnlich mit August. primus übereinstimmt, so kann es nur Versehen der Anordnung bei Bekker sein, wenn in diesen das Verbum *βούλομαι* als fehlend bezeichnet wird.

Aenderung *παρακαλέσας ἐναντίον ὑμῶν* wie § 141, würde nothwendig seyn, wenn nicht Augustanus primus, secundus, *k s*, d. h. die Bücher einer andern Recension etwas viel wahrscheinlicheres hätten, nemlich *βούλομαι πάλιν*. Die dritte Recension, Bavar. F. und hier mit diesen die übrigen haben noch vollständiger *βούλομαι, καθάπερ ἐν ἀρχῇ πάλιν.* *) Ob das eine, ob beides aus einer vollständigeren Quelle ergänzt worden, oder ob dem sichtbaren Mangel ein fleissiger Leser nach eigenem Urtheile abgeholfen hat, ist schwer zu bestimmen. *) Hier hätte Hermogenes eine nicht unbedeutende Stimme, wenn er den Gedanken vollständig angeführt und nicht nach den ersten Worten durch ein *καὶ τὰ ἑξῆς* abgebrochen hätte. Obschon die Uebereinstimmung der ersten und zweiten Recension Σ *k s* Aug. prim. die grösste Autorität bildet, uud vor ihr fast jede andere verschwindet, so muss doch zugestanden werden, dass manches der dritten F, Bavar. aus alter Zeit stammt; aus ihr ist das Epigramm de cor. § 289, und adv. Leptin. § 96 hat auch Aristides adv. Lept. cap. 21 *πρὶν τὸν παλαιὸν τοῦτον* statt *πρὶν τοῦτον*. An einigen Stellen hat sie selbst den Vorzug der Kürze. **)

Die zweite Recension, welche im Augustanus primus, *k s*, häufig auch in *r* erscheint, gibt sich durch grammatische Eigenheiten, vorzüglich aber durch erklärende Zusätze zu erkennen, ohne im übrigen von der ersten bedeutend abzuweichen; wir möchten sie die *κοινή* nennen, im Gegensatze der *ἀττική* in Σ, so sehr sucht sie den atti-

---

*) Ebendaselbst fehlt in Σ, Aug secund. *παρ' ὑμῶν* u. *τοὺς θεούς*, gewiss nicht durch Zufall; letzteres wird aus dem Zusammenhange leicht verstanden, und konnte um so leichter hinzugesetzt werden, weil der Redner dasselbe Wort am Eingange § 1 wirklich wiederholt hat

**) Z. B. de cor. § 33 Bav. F Υ Φ *βοηθεῖν*, wofür Σ. *τοῖς Φωκεῦσι βοηθεῖν*, die zweite Recension *αὐτοῖς βοηθεῖν*, eben so fehlt § 39 dort *εἰς αὐτά*. Willkührliche Aenderungen aus Unkunde der Sache sind selten, doch finden sich solche, die augenfälligste de cor. § 32 *αὐτῶν . . . ἀπίωσιν . . τούτων* statt *ἡμῶν . . ἀπίωμεν . . ἡμῶν*.

schen Ausdruck durch die gewöhnliche Rede zu verdrängen; sie gebraucht nicht *ἑαυτούς*, wo nicht wirklich das Reflexivum statt findet, und setzt in anderem Falle *ἀλλήλους* oder in erster Person *ὑμᾶς αὐτούς*; *παρανόμων ἀπήνεγκε* wird wiederholt durch hinzugesetztes *γραφὴν* erklärt, eben so *τὸ μέρος* in *τὸ πεμπτὸν μέρος* verwandelt und nichts versäumt, was den Gedanken irgend wie noch deutlicher zu machen vermöchte; *ὅσην ἀτιμίαν* wird in *ὅσην αἰσχύνην καὶ ἀτιμίαν* vermehrt, *καὶ οὐ λόγος ἀλλ' ἔργον* in *καὶ οὐ λόγος ἀλλ' ἔργον ἤδη* verstärkt. Das sind mehr zufällige als absichtliche Erweiterungen, welche dem sonstigen Werthe dieser Recension in ihrer Annäherung an Σ keinen grossen Abbruch thun; aber eine Interpolation grösserer Art *περὶ παραπρεσβείας* p. 387 § 148 *νῦν δὲ ἡ μὲν πόλις τῶν αὐτῆς ἀφέστηκεν, οὗτος δὲ χρήματα εἴληφεν*, Worte, welche Bekker nach Σ *Υ Ω t u v* übergangen hat, aber sie finden sich nur in dieser Recension und fehlen im Bavaricus, also auch im F, d. h. der dritten Recension, wie schon die dieser folgenden Bücher *Ω t u v* vermuthen lassen, eben so wenig können sie in Φ stehen. Bei diesem Hange zur Ausdehnung und Erweiterung ist es auffallend, dass *παραπρ.* § 8 *τοῖς ὑφ' ἑαυτοῦ πεπραγμένοις καὶ δεδημηγορημένοις* die beiden letzten Worte, welche auch durch Dionysius bestätigt werden, diese Familie übergeht. Die zweite Recension hat überdies keine Varianten am Rande angemerkt, womit die erste und dritte angefüllt ist.

Diese Randbemerkungen in beiden Recensionen sind um so mehr zu beachten, als man leicht ihren Werth überschätzen kann; jene der dritten sind, wie es scheint, sämmtlich aus Handschriften gezogen, gemischt aber mit kühnen Vermuthungen eines geistreichen Lesers sind die der ersten, welche Bekker mit *γρ Σ* bezeichnet hat. *)

---

*) Z. B. de cor. p. 261 § 104 *ὥσθ' ὑπὲρ τοῦ* für *ὥστε δή*, *περὶ παραπρ.* § 41 p. 354 *ὑμῖν* für *ἑαυτῷ*. in Mid. § 90 p. 543 *ἐλέου* statt *λόγου*; auch finden sich Erklärungen

Bei der grossen Aufmerksamkeit, die man seit Bekkers Ausgabe mit vollem Rechte dem Codex Σ gewidmet hat, ist doch die bedeutendste Erscheinung, die jener darbietet, die wichtigste Variante im Demosthenes, unbeachtet geblieben, ich meine den Zustand der dritten philippischen Rede. Diese Rede, die zu den vorzüglichsten gerechnet wird, findet sich dort in bedeutend verkürzter Gestalt, es fehlen ganze Sätze und Gedanken, welche in den übrigen Handschriften erhalten und auch in jener von zweiter Hand am Rande ergänzt sind. Liest man aber alles nach Σ, so wird man nichts vermissen, alles steht im besten Einklange, ein Beweis, dass diese Erscheinung nicht ein Werk des Zufalls ist; vielmehr geben manche Zusätze, welche in allen übrigen Büchern sind, Anstoss und zeigen Blössen, welche ohne jene wichtige Autorität für immer unbemerkt bleiben würden; dagegen sind andere historischer Art, welche nur Demosthenes oder ein Zeitgenosse von ihm geben konnte.

Nachdem dieser Zustand erkannt und das Verhältniss von zwei Recensionen in dieser Rede vorgefunden war, drängte sich die Frage auf, ob die ursprüngliche Form den Rhetoren und Grammatikern bekannt gewesen, oder ob sich nirgends eine Spur von deren Vorhandenseyn zeigt und jener Codex eine ebenso einzige, als auffallende Erscheinung bilde. Hier zeigte sich nun, dass Aristides in seinen zwei Büchern der Rhetorik, in welchen viele Beispiele aus dieser

---

durch Versetzung der Worte wie in Mid. § 83. 88. de cor. § 130. Pathetischer tönt die Stelle περὶ παραπρ. § 259 p. 424 νόσημα γάρ ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, νόσημα δεινὸν ἐμπέπτωκεν εἰς τὴν Ἑλλάδα, wo die übrigen Codices das zweite νόσημα übergehen, aber weder Dionysius, noch Demetrius noch sonst eine Autorität spricht für diese plausible Wiederholung, sie scheint aus der Feder eines kundigen Rhetors geflossen. Erklärungen sind παραπρ. §. 92. 177. 294. 334. Doch hat sich manches davon auch anderswohin verirrt; Antattic. p. 78 ἁλιότερον Δημοσθένης κατὰ Λεπτίνου i. e. ἀλλοιότερον was in γρ Σ § 50 p. 472, 8 steht, aber auch unerträglich ist, wenn nicht anderes darin verborgen liegt.

Rede gezogen sind, diese überall übereinstimmend mit Σ citirt, so dass als unzweifelhaft angenommen werden darf, Aristides habe die dritte philippische nur in der Gestalt, in welcher die Pariser Handschrift uns diese erhalten hat, gekannt; eben so hat Harpokration, oder wer in dessen Lexicon der Verfasser des Artikels ἄτιμος ist, eine bedeutende Stelle § 44 p. 122 völlig gleich lautend mit Σ; dagegen wird in demselben Lexicon unter δυσωποῦμαι und ὑπάγουσιν ein Gedanke angeführt, § 65 p. 127, welcher jener Recension fehlt, und selbst nicht in allen übrigen Handschriften, sondern nur in den der zweiten Familie gefunden wird, sey es dass letztere zwei Stellen wie manches andere in jenem Vocabularium von spätern interpolirt worden seyen, oder wenn von Harpocration, dass die erstere aus einem älteren Grammatiker übertragen ist.

Dadurch ist nachgewiesen, dass im Alterthume beide Recensionen, nur erstere, so viel wir aus den vorhandenen Schriften zu urtheilen vermögen, viel weniger verbreitet gewesen; ob aber die Grammatiker und Rhetoren die Verschiedenheit des Textes näher beachtet und wie sie diese erklärt haben, davon ist nirgends eine Andeutung überliefert, man müsste denn glauben, Ulpians Angabe einer ἀρχαία und δημώδης ἔκδοσις habe auch auf unsere Rede Beziehung. Wir finden diese Zusätze ganz im Geiste des attischen Redners, und halten es für unglaublich, dass sich Jemand ausser dem Verfasser solche Eingriffe in fremdes Eigenthum erlaubt habe, so dass wir hier ein merkwürdiges Beispiel einer von Demosthenes selbst umgearbeiteten und vermehrten Rede zu besitzen glauben.

Von dieser Meinung sind wir um so mehr überzeugt, als sich an zwei Orten § 6—8 und § 46 noch Spuren erhalten haben, welche den Uebergang der ersten zur zweiten Resension deutlich bezeichnen, wornach sich ergibt, dass der Text der ersten Recension

die Zusätze der zweiten ohne die dadurch nöthigen Aenderungen in sich aufgenommen hat und in jener geblieben ist, was, durch anderes ersetzt, hätte getilgt werden sollen. Wir halten es für geeignet, nach kurzer Darlegung des Inhaltes der Rede die Abweichungen, welche die genannten Handschriften darbieten, mit unsern Bemerkungen anzuzeigen.

Der Redner schildert im Eingange § 1 — 5 den durch den Frieden mit Philippus herbeigeführten traurigen Zustand des Staates, dessen Quelle er vorzüglich in den dem Volke schmeichelnden Rednern sieht, glaubt jedoch, dass durch Anwendung kräftiger und ernsthafter Mittel alles wieder gut gemacht werden könne. Diess sey ein Krieg mit Philippus, ein solcher sey nothwendig und unvermeidlich, Philippus heuchle zwar immer Frieden, aber alle seine Handlungen seyen feindlich und gegen Athen gerichtet § 6 — 14; er habe den Frieden übertreten durch die Einnahme von Serrion, Doriskos, durch die Absendung von Miethtruppen in den Chersones gegen die Athener, dadurch dass er einen Angriff auf Megara machte, in Euböa die Volksherrschaft aufgehoben und Tyrannen eingesetzt habe, dass er in Thrakien Eroberungen mache; er wolle den Hellespont von den Athenern abwendig machen und diese ringsum mit Feinden umgeben; daher alle Bemühung, Euböa, Megara, den Peloponnes auf seine Seite zu bringen § 15 — 19. Deswegen dürfe man sich jetzt nicht lange über Chersones und Byzantium berathen; *) mit aller Macht müsse

*) § 19 *καὶ τοσοῦτόν γε ἀφέστηκα τῶν ἄλλων ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῶν συμβουλευόντων ὥστ᾽ οὐδὲ δοκεῖ μοι περὶ Χεῤῥονήσου νῦν σκοπεῖν οὐδὲ Βυζαντίου, ἀλλ᾽ ἐπαμῦναι μὲν τούτοις καὶ διατηρῆσαι μή τι πάθωσι καὶ τοῖς οὖσιν ἐκεῖ νῦν στρατιώταις πάνθ᾽ ὅσων ἂν δέωνται ἀποστεῖλαι βουλεύεσθαι μέντοι περὶ πάντων τῶν Ἑλλήνων ὡς ἐν κινδύνῳ μεγάλῳ καθεστώτων.* Hiemit ist die causa bezeichnet, der eigentliche Gegenstand, um welchen es sich handelte, als Demosthenes diese Rede in der *ἐκκλησία* hielt Die übrigen betrachteten es als einen controversen Gegenstand, ob man die Chersonesiten und die Byzantier, welche von Philippus bedroht wurden (vid. Clinton Fasti Hellen. ad CIX, 4), ob

man diesen helfen und die übrigen Griechen zur Theilnahme auffordern § 19. Denn ganz Griechenland sey in Gefahr in die Gewalt dieses Mannes zu kommen. Nähere Nachweisung dessen § 20 — 35, die Griechen sehen dem Untergange kleinerer Staaten durch Philippus gleichgiltig zu und lassen sich selbst alles von ihm gefallen. Woher jetzt diese Schlaffheit? Die Quelle ist in der Bestechlichkeit zu suchen; der lebendige Sinn für Freiheit und das allgemeine Wohl des Staates, welcher die Ahnen belebte, ist vom Volke gewichen, Egoismus vertritt dessen Stelle, jeder sucht nur sich zu bereichern, unbekümmert um die andern und das ganze § 36 — 40. Vergleichung alter und neuer Zeit § 41 — 46. Rath des Demosthenes, um der grössern Zunahme der Macht des Philippus erfolgreichen Widerstand zu leisten § 47 — 76; dies kann auf folgende Art geschehen:

---

man den Diopithes unterstützen solle oder nicht; darüber wurde an jenem Tage verhandelt; Demosthenes sagt, dies soll nicht lange bestritten werden, das verstehe sich von selbst; man müsse über dieses hinausgehen und die Berathung in der Art anstellen, als seien alle Griechen in Gefahr, darum auch alle Griechen einladen, mit uns gegen Philippus Theil zu nehmen; daher sein Antrag p. 127 § 70 seq. — Es ist ein nicht geringes Missverständniss dieser Stelle, wenn H. Droysen in seiner Abhandlung über die Urkunden in Demosthenes Rede vom Kranze (Zeitschrift für Alterthumswissenschaft 1839. S. 714 seq.) daraus schliesst, Demosthenes werde wohl eine Verbindung mit Byzanz zu machen beantragen und durch andere willkührliche Annahmen den Beweis zu liefern sucht, die Rede über Chersones sei nach der dritten philippischen gehalten. Eben so unhalthar ist der Schluss, aus den Worten § 32, wo es von Philippus heisst, οὐ πρὸς τῷ πόλεις ἀνῃρηκέναι τίθησι μὲν τὰ Πύθια, κἂν αὐτὸς μὴ παρῇ, τοὺς δούλους ἀγωνοθετήσοντας πέμπει; ergebe sich, dass die Rede nach den Pythien, also nach dem Herbst Ol. 109, 3 oder 342 gehalten sey; Hr. Dr. bezieht nämlich ersteres auf die Pythien von Ol. 108, 3, letzteres auf die von Ol. 109, 3; aber nichts hindert, das Ganze eben so gut von den Pythien von 108, 3 zu verstehen; ganz unerklärlich ist es uns, wie derselbe Gelehrte in der bekannten Phrase § 50 καὶ σιωπῶ θέρος καὶ χειμῶνα ὡς οὐδὲν διαφέρει οὐδ' ἐστὶν ὥρα τις ἐξαίρετος ἣν διαλείπει, eine Andeutung finden kann, jene Rede gehöre in den Winter von 432. Wer es für erlaubt hält, mit solchen Gründen zu streiten, kann es unternehmen, auch die sichersten Bestimmungen umzustossen. Die Vergleichung beider Reden zeigt durch ihren Inhalt deutlich genug, dass die dritte philippische die spätere ist.

1) οὐ προσίεσθαι τὸν πόλεμον εἰς τὴν χώραν § 50 — 52. Die Athener müssen jeden offenen Kampf meiden und nur den kleinen Krieg führen, möglichst darauf bedacht, den Philippus im eigenen Lande zu beschäftigen, wozu sich Veranlassung genug gibt.

2) οὐ μόνον δεῖ ταῦτα γιγνώσκειν οὐδὲ τοῖς ἔργοις ἐκεῖνον ἀμύνεσθαι τοῖς τοῦ πολέμου, ἀλλὰ καὶ τῷ λογισμῷ καὶ τῇ διανοίᾳ τοὺς παρ᾽ ὑμῖν ὑπὲρ αὐτοῦ λέγοντας μισῆσαι § 53. Bestrafung der Verräther in ihrem Lande; Gleichgiltigkeit der Athener in dieser Beziehung; sie hören die bestochenen Redner gerne und trauen diesen mehr als jenen, welche für das Wohl des Staates sprechen; die Folgen davon, an Beispielen dargestellt § 54 — 64.

Demnach müssten die Athener Sorge tragen, dass nicht ähnliches Schicksal über sie ergehe, wie über die Olynthier, Eretrier, Oriten, das Klagen nach der That sey vergebens. § 65 — 70; sie müssten selbst sich rüsten, jedes Opfer bringen und dann auch die übrigen Griechen, Peloponnesier, Rhodier, Chier, selbst den Perser-König zur Theilnahme auffordern. Sein Antrag also sey § 73

τοῖς μὲν ἐν Χεῤῥονήσῳ χρήματ᾽ ἀποστέλλειν φημὶ δεῖν καὶ τἄλλα ὅσα ἀξιοῦσι ποιεῖν, αὐτοὺς δὲ παρασκευάζεσθαι καὶ πρῶτον ἃ χρὴ ποιοῦντας τότε καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας συγκαλεῖν, διδάσκειν, νουθετεῖν.

Dieses wäre der Würde des Staates angemessen; von den Athenern, nicht von Megarern und Chalkideern müsse die Befreiung Griechenlands ausgehen; wenn sie nichts leisten wollen, stehe der Untergang unvermeidlich bevor. Das sey der Antrag des Redners, wodurch er auch jetzt noch der schlimmen Lage des Staats aufzuhelfen gedenke; wer einen bessern vorzubringen wisse, möge damit nicht säumen.

§ 1 p. 110

*περὶ ὧν Φίλιππος ἀφ' οὗ τὴν εἰρήνην ἐποιήσατο, οὐ μόνον ὑμᾶς ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους [Ἕλληνας] ἀδικεῖ.*

*Ἕλληνας* om pr. *Σ*

Auch Dionysius de Thucyd. iudic. cap. 54 p. 948, de adm. vi Dem. cap. 9 lässt das Wort aus; in der Paraphrase ebendaselbst hat dieser *ἐς ὑμᾶς τε καὶ τοὺς Ἕλληνας*, natürlich weil er *ἄλλους* übergeht; doch werden bald nachher aus unserer Stelle die Worte *οὐ μόνον ὑμᾶς ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας* angeführt, das letzte kaum von Dionysius Hand. Demosthenes setzt beides nur, wenn ein besonderer Nachdruck es erforderlich macht. cf. § 46. 73. und fast überall findet sich bei diesen Worten Variante, wo entweder das eine oder das andere falscher Zusatz ist, besonders häufig bei Isokrates, wo der Urbinas sich mit *Ἕλληνες* ohne *ἄλλοι* begnügt, während bei Demosthenes gewöhnlich *ἄλλοι* ohne *Ἕλληνες* gefunden wird, wie § 48.

§ 1

*καὶ πάντων οἶδ' ὅτι φησάντων γ' ἂν εἰ καὶ μὴ ποιοῦσι τοῦτο, καὶ λέγειν δεῖν καὶ πράττειν ὅπως ἐκεῖνος παύσεται τῆς ὕβρεως καὶ δίκην δώσει.*

*πάντων εὖ οἶδ' F Ϋ Ω u v.*

Dionysius erwähnt dreimal diese Stelle und behält überall *εὖ*, dasselbe steht bei Aristides p. 184; da nun Aristides, wie sich im Fortgange erweisen wird, genau mit *Σ* übereinstimmt, der Bavaricus aber, in welchem *εὖ* fehlt, überall mit *F* gleichlautend ist, so liegt die Vermuthung nahe und ist begründet genug, dass in Bekkers Ausgabe nur durch ein Versehen *F* statt *Σ* genannt ist, d. h. die

erste und zweite Recension εὖ οἶδ', und nur die dritte und die ihr folgenden οἶδ' lesen.

Im folgenden muss Bekker auf die Autorität von Σ πράττειν statt πράττειν ἅπασι προσήκειν (alle andern Handschriften geben noch diese zwei Worte) geschrieben haben; bei Dionysius steht p. 948 de Thucyd. cap. 54 καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἅπασι προσήκειν ὅπως, p. 976 de Demost. cap. 9 καὶ λέγειν καὶ πράττειν ὅπως und in dessen lückenhafter Paraphrase p. 978 . . δεῖ καὶ λέγειν πράττειν, ἐξ ὧν. Schon diese wenigen Stellen zeigen den trostlosen Zustand der rhetorischen Schriften des Dionysius; beides anzunehmen καὶ λέγειν δεῖν καὶ πράττειν ἅπασι προσήκειν, ist gegen die Gewohnheit des Redners; Schäfer entscheidet für καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἅπασι προσήκειν.

§ 2.

πολλὰ μὲν οὖν ἴσως ἐστὶν αἴτια τοῦ ταῦθ' οὕτως ἔχειν

αἴτια τούτων Σ

Ersteres scheint eine Erweiterung des kurzen τούτων zu seyn.

§. 2.

ὧν τινὲς μὲν ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι ἐν οἷς εὐδοκιμοῦσιν αὐτοὶ καὶ δύνανται, ταῦτα φυλάττοντες οὐδεμίαν περὶ τῶν μελλόντων πρόνοιαν ἔχουσιν [οὔκουν οὐδ' ὑμᾶς οἴονται δεῖν ἔχειν], ἕτεροι δὲ κ τ λ

om pr Σ

Ein nicht unpassender, aber auch nicht nothwendiger Zusatz; es scheint, der Redner habe ihn erst später hinzugefügt. Vergl. § 54 p. 124.

§ 2.

*οὐδὲν ἄλλο ποιοῦσιν ἢ ὅπως ἡ [μὲν] πόλις [αὐτὴ] παρ' αὐτῆς δίκην λήψεται καὶ περὶ τοῦτ' ἔσται, Φιλίππῳ δ' ἐξέσται κ τ λ*

Durch das Fehlen jener Wörter gewinnt die Rede an Kraft; vergl. Doberenz p. 15. Ebenso § 19 Σ Aug. sec. Harl. *ἐὰν ἀμύνησθε*, für *ἐὰν μὲν ἀμύνησθε* und sonst häufig.

§ 3 pag. 111.

*αἱ δὲ τοιαῦται πολιτεῖαι σύνηθεις μέν εἰσιν ὑμῖν, αἴτιαι δὲ τῆς ταραχῆς καὶ τῶν ἁμαρτημάτων.*

*αἴτιαι δὲ τῶν κακῶν Σ, γρ F.*

dasselbe hat der Bavar. am Rande, was Reiske nicht beachtet hat; zwar kurz, aber nicht unpassend, obgleich es einem Auszuge ähnlich sieht. Die erste Familie, *Σ, γρ F, γρ* Bav. lesen *αἴτιαι δὲ τῶν κακῶν*, die zweite, August. prim. sec. Paris. octavus, Harl. *αἴτιαι δὲ τῶν κακῶν καὶ τῶν ἁρματημάτων*, die dritte endlich und hier die meisten, *αἴτιαι δὲ τῆς ταραχῆς καὶ τῶν ἁμαρτημάτων*. So unterscheiden sich diese Familien fast durchgehends.

§ 6—7 p. 112.

*νῦν δὲ τῆς μὲν ῥᾳθυμίας τῆς ὑμετέρας καὶ τῆς ἀμελείας κεκράτηκε Φίλιππος, τῆς πόλεως δ' οὐ κεκράτηκειν, οὐδ' ἥττησθε ὑμεῖς ἀλλ' οὐδὲ κεκίνησθε. [Εἰ μὲν οὖν ἅπαντες ὡμολογοῦμεν Φίλιππον τῇ πόλει πολεμεῖν καὶ τὴν εἰρήνην παραβαίνειν, οὐδὲν ἄλλο ἔδει τὸν παριόντα λέγειν καὶ συμβουλεύειν ἢ ὅπως ἀσφαλέστατα καὶ ῥᾷστα αὐτὸν ἀμυνούμεθα. ἐπειδὴ δὲ οὕτως ἀτόπως ἔνιοι διάκεινται ὥστε πόλεις καταλαμ-*

βάνοντος ἐκείνου καὶ πολλὰ τῶν ὑμετέρων ἔχοντος καὶ πάντας ἀνθρώπους ἀδικοῦντος ἀνέχεσθαί τινων ἐν ταῖς ἐκκλησίαις λεγόντων πολλάκις ὡς ἡμῶν τινές εἰσιν οἱ ποιοῦντες τὸν πόλεμον, ἀνάγκη φυλάττεσθαι καὶ διορθοῦσθαι περὶ τούτου ἔστι γὰρ δέος μή ποθ' ὡς ἀμυνούμεθα γράψας τὶς καὶ συμβουλεύσας εἰς τὴν αἰτίαν ἐμπέσῃ τοῦ πεποιηκέναι τὸν πόλεμον . ἐγὼ δὴ πρῶτον ἁπάντων λέγω καὶ διορίζομαι εἰ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ τὸ βουλεύεσθαι περὶ τοῦ πότερον εἰρήνην ἄγειν ἢ πολεμεῖν δεῖ] Εἰ μὲν οὖν ἔξεστιν εἰρήνην ἄγειν τῇ πόλει καὶ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ τοῦτο, ἵν' ἐντεῦθεν ἄρξωμαι, φημὶ ἔγωγε ἄγειν ἡμᾶς δεῖν καὶ τὸν ταῦτα λέγοντα γράφειν καὶ πράττειν καὶ μὴ φενακίζειν ἀξιῶ · εἰ δ' ἕτερος κ τ λ

om Σ, in mg rc.

Man wird glauben, da § 6 und § 8 mit den Worten *εἰ μὲν οὖν* beginnen, sey durch diesen Gleichklang das Fehlen der ganzen Stelle in der bessten Handschrift hinreichend gerechtfertigt; andere Gründe aber sprechen dagegen.

Nach Σ geht der Redner vom Exordium § 1 — 5 sofort zur Erzählung des Thatbestandes über, und bildet den Uebergang passend durch die Worte *ἵν' ἐντεῦθεν ἄρξωμαι*, welche sich auf den ganzen, nicht etwa den einen Satz des Alternativums beziehen. Diese Worte sind ohne § 6 — 7 an geeigneter Stelle; jetzt, mit jenen Paragraphen, sind sie, da diese Bestimmung bereits vorausgeht und sie durch die Erklärung *ἐγὼ δὴ πρῶτον ἁπάντων λέγω καὶ διορίζομαι*, welche dasselbe bedeuten, vertreten werden, nicht nur unnütz, sondern selbst störend. Entfernt man jene Worte, so ist die enge Verbindung der § 5 — 8 hergestellt.

Durch den Inhalt jener zwei Paragraphe entsteht ein Widerspruch mit dem, was der Redner am Anfange gesagt hat. Demosthenes

wagt es nicht, sogleich ohne Umstände anzugeben, wie man den Philippus abwehren müsse, weil manche den Rednern glauben, welche behaupten, nicht der König, sondern die Athener und die, welche gegen diesen sprechen, tragen die Schuld, daher er den Vorwurf, den Krieg zu erregen, von sich zu entfernen sucht. Wie ist dieses mit den Anfangsworten zu vereinigen *καὶ πάντων εὖ οἶδ' ὅτι φησάντων γ' ἂν εἰ καὶ μὴ ποιοῦσι τοῦτο καὶ λέγειν δεῖν καὶ πράττειν ὅπως παύσεται ὕβρεος καὶ δίκην δώσει?* dort sagen alle ohne Ausnahme, man müsse den Philippus dafür, dass er den Frieden gebrochen, bestrafen und sich an ihm rächen; hier aber viele, nicht Philippus, sondern die Athener tragen die Schuld und ein grosser Theil der Zuhörer glaubt es, so dass der Redner für nöthig erachtet, sich darüber zu erklären und zu vertheidigen.

Gleichwohl ist das ganze § 6 — 7 ächt Demosthenisch und kein Zweifel an den Worten selbst zu erheben. An solchen grössern Zugaben kann ich nur Zusätze des Verfassers selbst erkennen, die oft nicht zum besten des Zusammenhanges sind, wie hier drei aufeinander folgende Gedanken mit *εἰ μὲν οὖν* angeführt werden, welche aber die Verhältnisse näher bestimmen. An die ursprüngliche Gestalt der Rede also wie sie uns in Σ vorliegt, wurde, wie es scheint, die Ergänzung angereiht, ohne dass die Worte *ἵν' οὖν ἐντεῦθεν ἄρξωμαι.* wie es jetzt der Zusammenhang forderte, entfernt wurden.

§ 12 p. 113

*πυνθάνεσθαι γὰρ αὐτοὺς ὡς νοσοῦσι καὶ στασιάζουσιν [ἐν αὐτοῖς]*

om Σ, August. prim.

ist ein späterer, nicht nothwendiger Zusatz, welchen nur die Bücher der dritten Familie, die an dergleichen überreich ist, nicht die der ersten und zweiten enthalten. Vergl. Doberenz p. 8.

§ 15 p. 114.

*εἶτ' οἴεσϑ' αὐτὸν οἳ ἐποίησαν μὲν οὐδὲν ἂν κακὸν, μὴ παϑεῖν δ' ἐφυλάξαντ' ἂν ἴσως, τούτους μὲν ἐξαπατᾶν αἱρεῖσϑαι μᾶλλον ἢ προλέγοντα βιάζεσϑαι, ὑμῖν δ' ἐκ προῤῥήσεως πολεμήσειν.*

So hat Bekker nach Σ geschrieben, eben so hat *γρ* Bav. (also auch *γρ F*, was Bekker übergangen hat); die übrigen Handschriften sämmtlich geben folgendes *εἶτ' οἴεσϑε οἳ μὲν οὐδὲν αὐτὸν ἐδυνήϑησαν ποιῆσαι κακὸν*, dieses ist weit weniger der Attischen Sprache des Redners eigen als jenes; Aenderungen der Art kommen im Isokrates viele vor, so dass man zweifeln kann, ob die Vulgata von Demosthenes und nicht vielmehr von einer erklärenden Hand herrühre; Dionysius jedoch, der diese Stelle wiederholt anführt, kennt die Lesart des Σ nicht, überall erscheint in seinem corrupten Texte jenes *ἐδυνήϑησαν ποιῆσαι*, de Thucyd. indic. cap. 54 p. 948, de adm. vi Dem. cap. 9 p. 978. Isaeus cap. 14 p. 610, an den beiden letzten Stellen ausser anderem überdiess *αὐτοὶ δὲ μὴ παϑεῖν.* Dieses wie einiges andere scheint dahin zu führen, dass dem Dionysius von der dritten Philippischen Rede kein Exemplar der Recension des Σ bekannt gewesen sey.

§ 14.

*ἀλλ' ὑμῶν αὐτῶν τινὰς αἰτιωμένων*

*αἰτιωμένων καὶ κρίνειν βουλομένων F Υ Ω u v* Bav. Aug. sec.

Eine Vermehrung der dritten Recension oder Familie, wie sie dieser gebräuchlich ist; Aug. prim. hat dieselben Worte von anderer Hand am Rande, da *ἀλλ' . . αἰτιωμένων* im Texte ausgefallen sind, so dass hier unentschieden bleibt, ob diese Recension sich an Σ oder an F anschliesst.

§ 18 p. 115.

τῷ τὸν Ἑλλήσποντον [ὑμῶν] ἀλλοτριωθῆναι

om Σ, August. prim. Harl.

Das Pronomen wird leicht verstanden, da vorausgeht τίσιν οὖν ὑμεῖς κινδυνεύσαιτ' ἄν, ist daher nur der Erklärung wegen in den Büchern der dritten, nicht der ersten und zweiten Recension hinzugesetzt.

§ 18

εἶτα τὸν τοῦτο τὸ μηχάνημα ἐπὶ τὴν πόλιν ἱστάντα, τοῦτον εἰρήνην ἄγειν ἐγὼ φῶ πρὸς ὑμᾶς;

So Bekker nach Σ, August. prim. sec. Harl., bestätigt durch Aristides p. 355, Hermogenes, Tiberius; die dritte Familie hat auch hier Zusätze und Aenderung: ἐφιστάντα καὶ κατασκευάζοντα Ω,
κ τ
ἐφιστάντα καὶ παρασκευάζοντα Τu, ἐφιστάντα καὶ παρασκευάζοντα F v Bav.

§ 20

ὥστε οὐδὲ δοκεῖ μοι περὶ Χερβονήσου νῦν σκοπεῖν οὐδὲ Βυζαντίου, ἀλλ' ἐπαμῦναι μέν τούτοις καὶ διατηρῆσαι μή τι πάθωσι [καὶ τοῖς οὖσιν ἐκεῖ νῦν στρατιώταις πάνθ' ὅσων ἂν δέωνται ἀποστεῖλαι], βουλεύεσθαι μέντοι περὶ πάντων τῶν Ἑλλήνων ὡς ἐν κινδύνῳ μεγίστῳ καθεστώτων.

om Σ

Diese Worte, deren Beziehung auf Diopithes und seine Soldaten deutlich genug ist, sind nicht unmittelbar nothwendig; in περὶ Χερβονήσου νῦν σκοπεῖν und ἐπαμῦναι μὲν τούτοις sind nicht weniger

die dort befindlichen Athener des Diopithes, als die Bewohner gemeint, so dass erst der ausführliche Zusatz erstere von letzteren scheidet, wie jene § 73 hervorgehoben werden *οὐ λέγω ταῦτα, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἐν Χεῤῥονήσῳ χρήματ' ἀποστέλλειν φημὶ δεῖν καὶ τἄλλα ὅσα ἀξιοῦσι ποιεῖν, αὐτοὺς δὲ παρασκευάζεσθαι.* Es ist nicht unwahrscheinlich, dass jene Erklärung von Demosthenes selbst später selbst beigefügt worden sey. Zu bemerken ist noch die Variante in Σ *ἐν κινδύνῳ μεγάλῳ;* als Demosthenes diese Rede hielt, war allgemeiner Friede, darum scheint der höchste Grad die Gefahr zu bezeichnen übertrieben; der bekannten Formel wegen konnte leicht *μεγίστῳ* geschrieben werden, nicht so leicht konnte *μεγίστῳ* in *μεγάλῳ* übergehen.

§ 26 p. 117

*μᾶλλον δὲ οὐδὲ πολλοστὸν μέρος τούτων ἐκεῖνα.* [*καὶ τοῦτο ἐκ βραχέος λόγου ῥᾴδιον δεῖξαι.*] *Ὄλυνθον μὲν δὴ καὶ Μεθώνην κ τ λ.*

om Σ

Diese Einleitungsworte sind nicht ungeeignet für die nachfolgende Auseinandersetzung; können aber eben so leicht entbehrt werden, zumal *μὲν δὴ* an sich schon den Uebergang bezeichnet. Auch dieses sieht einem späteren Zusatze des Redners ähnlich. *Πολλοστὸν* haben die Bücher der zweiten Recension, die der dritten geben eine Dittographie *πολλοστὸν πέμπτον*, die erste, Σ, und mit ihr Ω, *πέμπτον* so dass die äussere Autorität für dieses Wort spricht, das aus der gerichtlichen Sprache übertragen sein muss, aber durch keine zweite Stelle aus den Rednern bestätigt werden kann.

§ 29 p. 118

*ἐπεὶ ὅτι γε ὥσπερ περίοδος ἢ καταβολὴ πυρετοῦ ἢ τινος*

ἄλλου κακοῦ καὶ τῷ πάνυ πόῤῥω δοκοῦντι νῦν ἀφεστάναι προςέρχεται, οὐδεὶς ἀγνοεῖ [δήπου].

om Σ

Auch Aristides hat δήπου nicht pag. 552; da derselbe mit August. sec. prim. Harl. ἢ ἄλλου τινὸς liest, so darf angenommen werden, dass diese Wort-Folge sich auch in Σ findet.

§ 31 p. 119

ἀλλ' οὐδὲ βαρβάρου ἐντεῦθεν ὅθεν καλὸν εἰπεῖν, ἀλλ' ὀλέθρου Μακεδόνος ὅθεν οὐδ' ἀνδράποδον σπουδαῖον οὐδὲν ἦν πρότερον [πρίασθαι].

om Σ

Der Gedanke ist auch ohne jenes Verbum vollständig, das sehr leicht von fremder Hand ergänzt werden konnte.

§. 32

καί τοι τί τῆς ἐσχάτης ὕβρεως ἀπολείπει; οὐ πρὸς τῷ πόλεις ἀνῃρηκέναι τίθησι μὲν τὰ Πύθια, τὸν κοινὸν τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνα, κἂν αὐτὸς μὴ παρῇ, τοὺς δούλους ἀγωνοθετήσοντας πέμπει; [κύριος δὲ Πυλῶν καὶ τῶν ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας παρόδων ἐστὶ καὶ φρουραῖς καὶ ξένοις τοὺς τόπους τούτους κατέχει; ἔχει δὲ καὶ τὴν προμαντείαν τοῦ θεοῦ παρώσας ἡμᾶς καὶ Θετταλοὺς καὶ Δωριέας καὶ τοὺς ἄλλους Ἀμφικτύονας ἧς οὐδὲ τοῖς Ἕλλησιν ἅπασι μέτεστιν;] γράφει δὲ Θετταλοῖς ὃν χρὴ τρόπον πολιτεύεσθαι; πέμπει δὲ ξένους τοὺς μὲν εἰς Πορθμὸν τὸν δῆμον ἐκβαλοῦντας τὸν Ἐρετριέων, τοὺς ἐπ' Ὠρέον, τύραννον Φιλιστίδην καταστήσοντας;

om Σ

Dieses alles ist im Sinne des Demosthenes vollkommen wahr, wie an der Aechtheit jener Worte überhaupt nicht gezweifelt werden kann; die Frage ist, ob sie durch Zufall in Σ fehlen, oder ob sie nicht, wie die vielen Beispiele in dieser Rede wahrscheinlich machen, erst später vom Redner eingesetzt worden sind; man wünschte eine andere Folge, an die Pythia reiht sich die *προμαντεία*, die hier durch die Erwähnung der *Πύλαι* unterbrochen wird, auch die Wiederholung von *ξένοις* und *ξένους*, von *Θετταλοὺς* und *Θετταλοῖς* fällt unangenehm auf. Die Anfangsworte hat Aristides in anderer Form, wenn er anders unsere Stelle versteht p. 385 *σφοδρότης δέ ἐστι καὶ ὅταν τις ὑπεραγανακτῇ οἷον . . . καὶ πάλιν ἀλλαχοῦ τοῦτο γὰρ δὴ τοὔσχατόν ἐστι καὶ πάλιν τῆς ἐσχάτης ὕβρεως οὐδὲν ἐλλείπει.* Die ersteren Worte stehen § 34, wo unsere Handschriften insgesammt *γὰρ ἤδη* geben; Aristides citirt so genau, dass letzteres als kein Gedächtnissfehler betrachtet werden kann; war das Fragewort am Anfange ausgefallen, so konnte leicht von einem die Negation als unentbehrlich eingesetzt werden.

§ 36 — 38 p. 120.

*Τί οὖν αἴτιον τουτωνί; οὐ γὰρ ἄνευ λόγου καὶ δικαίας αἰτίας οὔτε τόθ' οὕτως εἶχον ἑτοίμως πρὸς ἐλευθερίαν [ἅπαντες] οἱ Ἕλληνες, οὔτε νῦν πρὸς τὸ δουλεύειν· ἦν τι τότ', ἦν ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι ἐν ταῖς τῶν πολλῶν διανοίαις ὃ νῦν οὐκ ἔστιν ὃ καὶ τοῦ Περσῶν ἐκράτησε πλούτου καὶ ἐλευθέραν ἦγε τὴν Ἑλλάδα καὶ οὔτε ναυμαχίας οὔτε πεζῆς μάχης οὐδεμιᾶς ἡττᾶτο, νῦν δ' ἀπολωλὸς ἅπαντα λελύμανται καὶ ἄνω καὶ κάτω πεποίηκε τὰ [τῶν Ἑλλήνων] πράγματα· τί οὖν ἦν τοῦτο; [οὐδὲν ποικίλον οὐδὲ σοφὸν ἀλλ' ὅτι] τοὺς παρὰ τῶν ἄρχειν [ἀεὶ] βουλομένων ἢ διαφθείρειν τὴν Ἑλλάδα χρήματα λαμβάνοντας ἅπαντες ἐμίσουν καὶ χαλεπώτατον ἦν τὸ δωροδωκοῦντα ἐξελεγχθῆναι καὶ τιμωρίᾳ μεγίστῃ*

τοῦτον ἐκόλαζον, [καὶ παραίτησις οὐδεμία ἦν οὐδὲ συγγνώμη]· τὸν οὖν καιρὸν ἑκάστου τῶν πραγμάτων, ὃν ἡ τύχη [καὶ τοῖς ἀμελοῦσι κατὰ τῶν προσεχόντων καὶ τοῖς μηδὲν ἐθέλουσι ποιεῖν κατὰ τῶν πάντα ἃ προσήκει πραττόντων] πολλάκις παρασκευάζει, οὐκ ἦν πρίασθαι παρὰ τῶν λεγόντων οὐδὲ τῶν στρατηγούντων, οὐδὲ τὴν πρὸς ἀλλήλους ὁμόνοιαν οὐδὲ τὴν πρὸς τοὺς τυράννους καὶ τοὺς βαρβάρους ἀπιστίαν οὐδ' ὅλως τοιοῦτον οὐδέν.

Eine an Zusätzen reichhaltige Stelle, welche den eigenthümlichen Character der Pariser Handschrift in dieser Rede anschaulich genug darstellt; alle diese Embleme können unbeschadet des Zusammenhanges entbehrt werden; mit Σ stimmt Aristides, welcher vieles vom obigen anführt, überein p. 347. 353. Derselbe hat am Anfange *τί οὖν τὸ αἴτιον τούτων;* eben so hat § 63 August. prim. sec. *τί οὖν τὸ αἴτιον;* nicht *τί οὖ ποτ' αἴτιον;* das nachfolgende *ἅπαντες* kann mit Σ billig entbehrt werden, da von den Griechen überhaupt im allgemeinen gesprochen wird; dieselbe Handschrift hat nicht *τὰ τῶν Ἑλλήνων πράγματα*, sondern *πάντα τὰ πράγματα*, das nämliche steht bei Aristides p. 353. Schärfer und kräftiger tritt nach unserem Urtheile der Gedanke mit unmittelbar folgender Antwort auf: *τί οὖν ἦν τοῦτο; τοὺς παρὰ τῶν ἄρχειν βουλομένων*, ohne jene einleitende Worte, welche Σ Υ und Aristides an beiden Stellen, ferner der unbekannte Verfasser *περὶ σχημάτων* Rhet. Gr. VIII. p. 629 übergehen. Der Satz *καὶ παραίτησις οὐδεμία ἦν οὐδὲ συγγνώμη* (bei Bekker: om et pr. Σ Druckversehen statt om Υ et pr. Σ) kann stehen, obschon die Periode durch die vorhergehenden drei Glieder vollendet ist; eben so ist der Zusammenhang der letzten Stelle ohne jene Worte vollständig gerechtfertigt; sie sind nicht nothwendig, aber sie sind auch ganz im Geiste des Demosthenes, der seinen faulen Athenern so oft das Beispiel des thätigen Philippus vorhält, dass schwer zu

glauben ist, jemand anders als der Redner selbst habe diesen Zusatz gemacht.

§ 39 p. 121

ταῦτα δ' ἐστὶ τί; ζῆλος εἴ τις εἴληφέ τι, γέλως ἂν ὁμολογῇ, [συγγνώμη τοῖς ἐλεγχομένοις] μῖσος ἂν τούτοις τις ἐπιτιμᾷ· τἄλλα πάνθ' ὅσα ἐκ τοῦ δωροδοκεῖν ἤρτηται.

om pr. Σ

Hier wird die Concinnität des dreigliedrigen Satzes unerträglich hart durch die Worte συγγνώμη τοῖς ἐλεγχομένοις unterbrochen, auch enthalten diese nichts neues und drücken eine weit schwächere Wirkung als das vorausgehende und nachfolgende aus. Die Verräther gestehen es selbst, von Philippus bestochen zu seyn und brauchen darum nicht erst, mit vielen Beweisen überführt zu werden, man verzeiht ihnen nicht nur, sondern hasst die, welche ihnen Vorwürfe über ihre Verrätherei und Bestechlichkeit machen. Wir glauben demnach, dass mit den Worten γέλως ἂν ὁμολογῇ, in enger Verbindung stehen: μῖσος ἂν τούτοις τις ἐπιτιμᾷ, und halten jenes Emblem für einen ungeschickten, des Demosthenes kaum würdigen Zusatz, welchen auch Hr. Professor Halm *) als unächt verworfen hat. Uebrigens versteht Demosthenes ersteres von Philokrates, letzteres bezieht sich auf ihn selbst und seine kurz vorher gemachte erfolglose Klage gegen die Gesandten, περὶ παραπρεσβείας, daher die trübe und melancholische Stimmung seines Gemüthes, die sich hier wie anderswo nirgends so deutlich ausspricht. Vergleiche περὶ παραπρ. p. 428 § 272.

*) Bayerische Annalen 1834 Nr. 52.

§ 41.

ὅτι δ' οὕτω ταῦτ' ἔχει, τὰ μὲν νῦν ὁρᾶτε δήπου καὶ οὐδὲν ἐμοῦ προςδεῖσθε μάρτυρος· τὰ δ' ἐν τοῖς ἄνωθεν χρόνοις ὅτι τἀναντία εἶχεν, ἐγὼ δηλώσω, οὐ λόγους ἐμαυτοῦ λέγων, ἀλλὰ γράμματα τῶν προγόνων τῶν ὑμετέρων [δεικνύων], ἃ κεῖνοι κατέθεντο εἰς στήλην χαλκῆν γράψαντες εἰς ἀκρόπολιν [οὐχ ἵνα αὐτοῖς ᾖ χρήσιμα, καὶ γὰρ ἄνευ τούτων τῶν γραμμάτων τὰ δέοντα ἐφρόνουν, ἀλλ' ἵν' ὑμεῖς ἔχητε ὑπομνήματα καὶ παραδείγματα ὡς ὑπὲρ τῶν τοιούτων σπουδάζειν προςήκει· τί οὖν λέγει τὰ γράμματα;] Ἄρθμιος φησιν ὁ Πυθώνακτος ὁ Ζελείτης ἄτιμος καὶ πολέμιος κ τ λ.

om pr. Σ

Der Gedanke ist ganz im Geiste des Demosthenes ausgeführt und gewiss von keinem andern herrührend, wie es auch seine Sitte ist, keine Gelegenheit, an welche sich ein Enthymen anknüpfen lässt, unbenuzt zu übergehen, er ist vorzugsweise vor allen Rednern ἐνθυμηματικός. Aber sehr leicht möglich ist, und da weder ein Auszug von dieser Rede in der Pariser Handschrift, noch sonst ein Zufall, durch welchen so vieles dort nicht gefunden wird, angenommen werden kann, sehr wahrscheinlich, dass der Redner diesen Gedanken bei einer Revision hinzugesetzt und anfangs sogleich die Worte des Psephisma vorgetragen habe. Das Wort δεικνύων hat auch Aristides, der als ein Beispiel der σεμνότης anführt p. 354 οὐ λόγους ἐμαυτοῦ λέγων, ἀλλὰ γράμματα τῶν ὑμετέρων προγόνων· in seiner Handschrift nicht gelesen; man kann aus dem vorhergehenden λέγων ergänzen.

§ 43 p. 122

λογίζεσθε δὴ πρὸς θεῶν [καὶ θεωρεῖτε παρ' ὑμῖν αὐτοῖς].

om. Σ

Das vollständige ist der rhetorischen Sitte zu reden mehr angemessen; die Bücher der dritten Familie haben λογίζεσθε δὴ πρὸς Διὸς καὶ θεῶν καὶ θεωρεῖτε παῤ ὑμῖν αὐτοῖς, die der zweiten λογίζεσθε δὴ (Aug. prim. δεῖ, sec. δὲ) πρὸς Διὸς καὶ θεῶν παῤ ὑμῖν αὐτοῖς, leicht entbehrt man die Worte καὶ θεωρεῖτε, ungern aber παῤ ὑμῖν αὐτοῖς, wenn sie anders wirklich in Σ fehlen.

§ 44

τοῦτο δ' ἐστὶν οὐχ ἣν ἄν τις οὑτωσί φήσειεν ἀτιμίαν· τί γὰρ τῷ Ζελείτῃ, τῶν Ἀθηναίων κοινῶν εἰ μὴ μεθέξειν ἔμελλεν; [ἀλλ' οὐ τοῦτο λέγει], ἀλλ' ἐν τοῖς φονικοῖς γέγραπται νόμοις ὑπὲρ ὧν ἂν μὴ διδῷ [δίκας] φόνου δικάσασθαι, [ἀλλ' εὐαγὲς ᾖ τὸ ἀποκτεῖναι] καὶ ἄτιμος φησὶ τεθνάτω.

om pr. Σ

Diese Stelle hat mit Σ völlig übereinstimmend Harpocration, s. v. ἄτιμος, alle übrigen Handschriften geben τί γὰρ τῷ Ζελείτῃ τοῦτ' ἔμελεν εἰ τῶν Ἀθήνησι κοινῶν μὴ μεθέξειν ἔμελλεν, offenbar eine Aenderung, welche die gedrängte rhetorische und attische Sprache verdeutlichen sollte.*) Ἀθηναίων hat auch Σ in Ἀθήνησι geändert, vgl. Cherson. § 45 p. 100. Phil. § 16 p. 136. Die Worte ἀλλ' οὐ τοῦτο λέγει können allerdings durch ein ὁμοιοτέλευτον sowohl in Σ als bei Harpokration ausgefallen sein; jedoch auch sie tragen, so passend sie sind, das characterische Kennzeichen aller solchen Zusätze, dass sie keineswegs unentbehrlich sind. δίκας fehlt im August prim., Υ hat das Wort am Rande, wahrscheinlich ist es auch nicht in Σ, bei Harpokration steht δίκην φόνου, aber A F haben φόνον für beides, was wieder auf φόνου führt.

---

*) cf. Dobree Adversaria I. pag. 535.

§ 45

οὐκοῦν ἐνόμιζον ἐκεῖνοι τῆς πάντων τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας αὐτοῖς ἐπιμελητέον εἶναι· οὐ γὰρ ἂν αὐτοῖς ἔμελεν εἴ τις ἐν Πελοποννήσῳ τινὰς ὠνεῖται καὶ διαφθείρει, μὴ τοῦθ' ὑπολαμβάνουσιν· ἐκόλαζον δ' οὕτω καὶ ἐτιμωροῦντο οὓς αἴσθοιντο [δωροδοκοῦντας], ὥστε καὶ στηλίτας ποιεῖν.

om Σ

Jenes δωροδοκοῦντας ist eine falsche, sicher nicht vom Redner herrührende Ergänzung; Demosthenes spricht, wie das Wort στηλίτας zeigt, von den Bestechenden, nicht von den Bestochenen. Arthmios, oder wie die besten Handschriften überall geben, Arithmios war nicht δωροδόκος; weil der Zusammenhang die Bedeutung unläugbar darthut, so glaubte man δωροδοκεῖν in activer oder transitiver Bedeutung für corrumpere erklären zu müssen. Schäfer kannte, als er seine Anmerkungen zu dieser Rede schrieb, Bekkers kritische Ausgabe noch nicht, sonst würde er nicht eine ganz unhaltbare Meinung aufgestellt haben; man wollte die nähere Bestimmung zu αἴσθοιντο, die sich aus dem vorhergehenden von selbst versteht, nämlich διαφθείροντας, ergänzte aber, wie häufig diese falsch, hier gerade durch das entgegengesetzte, δωροδοκοῦντας.

§ 46 p. 123

ἐκ δὲ τούτων εἰκότως τὰ τῶν Ἑλλήνων ἦν τῷ βαρβάρῳ φοβερά, οὐχ ὁ βάρβαροι τοῖς Ἕλλησιν, ἀλλ' οὐ νῦν· οὐ γὰρ οὕτως ἔχεθ' ὑμεῖς οὔτε πρὸς τὰ τοιαῦτα οὔτε πρὸς τἆλλα, ἀλλὰ πῶς; [ἴστε αὐτοί· τὶ γὰρ δεῖ περὶ πάντων ὑμῶν κατηγορεῖν; παραπλησίως δὲ καὶ οὐδὲν βέλτιον ὑμῶν ἅπαντες οἱ λοιποὶ Ἕλληνες· διόπερ φημὶ ἔγωγε καὶ σπουδῆς πολλῆς

*καὶ βουλῆς ἀγαθῆς τὰ παρόντα πράγματα προςδεῖσθαι· τίνος] εἴπω; κελεύετε καὶ οὐκ ὀργιεῖσθε;*

*ΕΚ ΤΟΥ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΟΥ ΑΝΑΓΙΓΝΩΣΚΕΙ.*

*Ἔστι τοίνυν τις εὐηθὴς λόγος κ τ λ*

om pr. Σ

Eine Stelle, welche, wenn wir nicht irren, zumeist beweist, dass wir eine zweite Recension aus den Händen des Redners selbst besitzen. Nach dem gewöhnlichen Texte ist anzunehmen, dass Demosthenes seinen guten Rath aus Furcht, die Zuhörer möchten ihm zürnen, vorzutragen zögert; wer aber wird einem zürnen, wenn er das leistet, was zu leisten seine Pflicht ist und wesswegen er aufgetreten ist, wenn er *βουλὴ ἀγαθὴ* verspricht; nie benimmt sich der Redner so schüchtern, wenn er seinen Athenern einen Rath geben will, und warum sollte er dieses hier? Dann wie sollte er den guten Rath, denn die Zeitumstände und Lage Athens jetzt fordern, aus dem Archive entnehmen? Daraus konnte er Geschehenes bezeugen und nachweisen, nicht aber was für die Zukunft zu thun sey, dem Volke angeben; höchstens konnte vergleichungsweise auf die Vergangenheit Beziehung genommen werden. Endlich was soll die *συμβουλή* an dieser Stelle? Was der Redner will und anrathet, ist später § 51 — 55 und besonders § 70 — 73 sorgfältig zusammengestellt und seinerseits dort nicht das mindeste Bedenken oder Furcht geäussert, wie man es nach dieser Stelle erwarten sollte. Man sieht, dass jenes *τίνος εἴπω; κελεύετε καὶ οὐκ ὀργιεῖσθε;* und was Demosthenes aus dem Archive vorlesen lässt, sich unmöglich auf das vorhergehende: *διόπερ φημὶ ἔγωγε καὶ σπουδῆς πολλῆς καὶ βουλῆς ἀγαθῆς τὰ παρόντα πράγματα προςδεῖσθαι·* beziehen könne und ganz anders gemeint seyn müsse. Dobree allein hat die Schwierigkeit

eingesehen, der in seinem Adversaria I. pag. 374 nachstehende Bemerkung zu den Worten hinterlassen hat:

pag. 123, 4 ὀργιεῖσθε *** (vide pag. 129, 1) Cetera huius lineae debenda cum MSS.

er glaubte also § 46 mit § 70 verbinden zu müssen, was nicht geschehen kann; denn was soll alles dazwischen liegende § 47 — 70. Ganz neuen Aufschluss über diese Stelle verdanken wir der trefflichen Handschrift Σ, und was keine Divinationsgabe hervorbringen würde, liegt jetzt, durch handschriftliche Autorität bestätigt, klar und unumstösslich vor Augen. Demgemäss schrieb Demosthenes:

ἀλλ' οὐ νῦν· οὐ γὰρ οὕτως ἔχεθ' ὑμεῖς οὔτε πρὸς τὰ τοιαῦτα οὔτε πρὸς τἆλλα, ἀλλὰ πῶς; εἴπω, |κελεύετε καὶ οὐκ ὀργιεῖσθε; ΕΚ ΤΟΥ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΟΥ ΑΝΑΓΙΓΝΩΣΚΕΙ· ἔστι τοίνυν τις κ τ λ.

und wollte den Athenern aus officiellen Acten factische Beispiele ihrer Gleichgültigkeit und Nachlässigkeit vorlegen; darum fragt er zuerst an, ob er sie auch, ohne ihren Unwillen auf sich zu laden, vorbringen dürfe. Diese Beispiele müssen schlagend und verletzend genug gewesen seyn, und die Furcht des Redners scheint nicht unbegründet gewesen zu seyn; denn in der Revision hat Demosthenes diese Anführung ganz übergangen, sie für unnöthig gehalten, weil ja die Athener selbst das wüssten und die andern Hellenen um nichts besser daran wären, und sie auf Vorsicht, Thätigkeit und kluges Benehmen hingewiesen; die Aenderung aber der Stelle war folgende:

ἀλλ' οὐ νῦν· οὐ γὰρ οὕτως ἔχεθ' ὑμεῖς οὔτε πρὸς τὰ τοιαῦτα οὔτε πρὸς τἆλλα, ἀλλὰ πῶς; ἴστε αὐτοί, τί γὰρ δεῖ

περὶ πάντων ὑμῶν κατηγορεῖν; παραπλησίως δὲ καὶ οὐδὲν βέλτιον ὑμῶν ἅπαντες οἱ λοιποὶ Ἕλληνες· διόπερ φημὶ ἔγωγε καὶ σπουδῆς πολλῆς τὰ παρόντα πράγματα προςδεῖσθαι· ἔστι τοίνυν τις κ λ τ.

Die Worte εἴπω . . ἀναγιγνώςκει gehören nur zu der ersten Recension und waren nach der vorgenommenen Aenderung gänzlich zu tilgen; aber man fügte den neuen Zusatz sogleich an die treffende Stelle und liess die Worte der ersten Recension unverändert stehen, welche jetzt unverständlich, um die Frage einigermassen zu erklären, durch ein falsch hinzugesetztes τίνος mit dem vorhergehenden verbunden wurden; denn nur als ein späteres Emblem ist jenes τίνος zu betrachten, um eine scheinbare Verbindung anzuknüpfen.

Ist nun dieses unser Urtheil richtig, so folgt, dass sich das Exemplar der ersten Recension erhalten hat, nicht der zweiten; was in dieser mehr war, wurde an den Rand der ersten geschrieben; was aber dieser sich nicht mehr fügte, wurde nicht gestrichen, sondern blieb (Dank dieser Vorsorge) wohlerhalten stehen, und so entstand die Mischung von zwei Recensionen. Daraus erklärt sich, wie § 75 ein späterer Zusatz, weil er an den Rand geschrieben war, an unrechter Stelle eingereiht worden ist.

§ 48 pag. 123

πρῶτον μὲν γὰρ ἀκούω Λακεδαιμονίους τότε καὶ πάντας τοὺς Ἕλληνας τέτταρας μῆνας ἢ πέντε, τὴν ὡραίαν αὐτὴν, ἐμβαλόντας ἂν καὶ κακώσαντας τὴν [τῶν ἀντιπάλων] χώραν ὁπλίταις καὶ πολιτικοῖς στρατεύμασιν ἀναχωρεῖν ἐπ' οἴκου πάλιν.

om pr. Σ

Das Wort kann immerhin leicht ergänzt werden und ist darum nicht nothwendig, wie so viele in Demosthenes, welche die erste Handschrift übergeht, z. B. in dieser Rede § 47 *ὡς ἄρα Φίλιππός ἐστι [τοιοῦτος] οἷοι ποτ' ἦσαν Λακεδαιμόνιοι* om Σ. § 53 *ὅτι οὐκ ἔνεστι τῶν [ἔξω] τῆς πόλεως ἐχθρῶν κρατῆσαι·* om Σ Υ. § 54 *ὥστε λοιδορίας [ἢ] φθόνου [ἢ] σκώμματος* om Σ. § 60 *ὑπὸ τοῦ δήμου [τοῦ τῶν Ὠρειτῶν]* om Σ Υ. *καὶ χορηγὸν ἔχοντες Φίλιππον καὶ πρυτανευόμενοι [παρ' ἐκείνου]* om pr. Σ. § 61 *ἐπιτήδειον [εἶναι] ταῦτα παθεῖν* om Σ Alexander *περὶ σχημάτων* Rhet. graec. VIII, 466. VII, 1015. § 68 *καὶ μὴν ἐκεῖνό γε αἰσχρὸν, ὕστερόν ποτ' εἰπεῖν [συμβάντος τινὸς], τίς γὰρ ἂν ᾤηθη ταῦτα γενέσθαι;* om Σ. § 71 *ταῦτα δὴ πάντα αὐτοὶ παρεσκευασμένοι καὶ ποιήσαντες [τοῖς Ἕλλησι] φανερὰ τοὺς ἄλλους ἤδη παρακαλῶμεν* om Σ, lauter Wörter, von denen es sehr natürlich ist, dass man sie ergänzte. In obiger Stelle haben überdiess die Bücher der zweiten Familie, nicht aber die der ersten und dritten, *τὴν ὥραν αὐτὴν στρατεύεσθαι καὶ τοῦτον τὸν χρόνον ἐμβαλόντας*, was offenbar Erklärung und ein späterer, die Construction der Rede nicht fördernder Zusatz ist; dieselben § 50 *πρὸς νοσοῦντας ἐν αὐτοῖς καὶ τεταραγμένους*, während in den übrigen die zwei letzten Worte fehlen.

§ 54 pag, 124

*ὃ μὰ τὸν Δία καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς οὐ δύνασθε ὑμεῖς ποιῆσαι [οὐδὲ βούλεσθε], ἀλλ' εἰς τοῦτο ἀφῖχθε μωρίας κ τ λ.*

om pr. Σ

Ein ächt Demosthenischer Zusatz, wie § 2 *οὐκοῦν οὐδ' ὑμᾶς οἴονται δεῖν ἔχειν.*

§ 58 pag. 125

*καὶ μετὰ ταῦτ' ἐξελήλακεν ἐκ τῆς χώρας δὶς ἤδη βουλομέ-*

*νους σώζεσθαι [τότε μὲν πέμψας τοὺς μετ' Εὐρυλόχου ξένους, πάλιν δὲ τοὺς μετὰ Παρμενίωνος]*

om pr. Σ

Eine Ergänzung, die wohl nur von Demosthenes oder einem andern Zeitgenossen herrühren kann; die Geschichte hat schwerlich die Namen der Feldherren in solchen Streifzügen anfbewahrt. Ebenso verhält es sich mit § 72 *ἐκεῖναι αἱ κατηγορίαι, ἃς ἐγὼ καὶ Πολύευκτος ὁ βέλτιστος ἐκεινοσὶ καὶ Ἡγήσιππος [καὶ Κλειτόμαχος καὶ Λύκουργος] καὶ οἱ ἄλλοι πρέσβεις περιήλθομεν*, wo nicht nur Σ, sondern auch die dritte Familie der Handschriften und die vierte *F Ω Υ u v* Bav. etc. die beiden Namen auslassen und nur die zweite, August. prim. sec., sie erhalten hat.

§ 65 pag. 127

*ὃ νὴ τὸν Δία καὶ τὸν Ἀπόλλω δέδοικα ἔγωγε μὴ πάθητε ὑμεῖς, ἐπειδὰν εἰδῆτε ἐκλογιζόμενοι μηδὲν ὑμῖν ἐνόν· [καὶ τοὺς εἰς τοῦθ' ὑπάγοντας ὑμᾶς ὁρῶν οὐκ ὀρρωδῶ ἀλλὰ δυσωποῦμαι· ἢ γὰρ ἐξεπίτηδες ἢ δι' ἄγνοιαν εἰς χαλεπὸν πρᾶγμα ὑπάγουσι τὴν πόλιν]· καίτοι μὴ γένοιτο ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι τὰ πράγματ' ἐν τούτῳ. τεθνάναι δὲ μυριάκις κρεῖττον ἢ κολακείᾳ τι ποιῆσαι Φιλίππῳ [καὶ προέσθαι τῶν ὑπὲρ ὑμῶν λεγόντων τινάς].*

Erstere Stelle hat Bekker nicht im Texte, sondern in den Anmerkungen, aus *rc mg Σ Υ* angeführt, d. h. nur die Bücher der zweiten Familie, Augustanus prim. sec. geben jene Worte, auch Harpokration bezieht sich wiederholt auf diesen Zusatz:

p. 64, 9 *δυςωποῦμαι ἀντὶ τοῦ φοβοῦμαι Δημοσθένης Φιλιππικοῖς καὶ Ξενοφῶν ἐν β' ἀπομνημονευμάτων.*

p. 179, 6 ὑπάγουσιν ἀντὶ τοῦ προάγουσι Δημοσθένης Φιλιππικοῖς.

Dieses ist um so auffallender, als Harpokrations Angabe s. v. ἄτιμος § 44 genau mit Σ übereinstimmte; hatte er eine Handschrift, wo dieser Satz wie in Σ an den Rand geschrieben war? oder sind diese Artikel, wie so viele andere, nicht von dem eigentlichen Verfasser jenes Lexicons, sondern erst später von andern, also aus Handschriften der zweiten Familie, eingetragen, oder endlich hat Harpokration diese zwei Artikel selbst gemacht, dagegen jenen grössern über ἄτιμος aus einem ältern Wörterbuche herübergenommen? Die Worte kann ich nicht mit den neuern Erklärern geradezu verwerfen, wer sollte sie hier und in dieser Form hinzugefügt haben; übrigens ist die Erwähnung der Verräther, welche Athens Verderben befördern und das Volk unwissend zum Untergange führen, dem vorhergehenden, indem die Anwendung von andern Staaten auf Athen gemacht wird, ganz an ihrem Orte; ich halte demnach dieses, wie vieles andere in unserer Rede, für einen spätern Zusatz aus der Hand des Redners, freilich in anderer Gestalt; denn so kann Demosthenes nicht geschrieben haben; nicht aus Unwissenheit, sondern mit Absicht und Bewustseyn handeln jene Verräther und bringen wie andere den Olynthiern, Eretrien, Oriten, so diese den Athenern Sklaverei; darum ist ἢ δι' ἄγνοιαν eine Widerlegung des obigen, oder es ist ἢ γὰρ (oder καὶ γὰρ) ἐξεπίτηδες, οὐ δι' ἄγνοιαν, εἰς χαλεπὸν πρᾶγμα ὑπάγουσι τὴν πόλιν zu schreiben. ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι steht bei Aristides p. 359; was Bekker dafür aus Σ anmerkt, μὲν ὡς, ist ein aus Abbreviatur enstandenes Verderbniss, wie der August. prim. hat γένοιτο μὲν $\overset{\theta}{\omega}$. Derselbe Rhetor hat τεθνάναι δὲ mit Σ, (alle übrigen γὰρ, vergleiche Doberenz pag. 26 u. Rüdiger) und da er den Satz mit Φιλίππῳ endigt, so folgt, dass er die Worte

καὶ προέσθαι τῶν ὑπὲρ ὑμῶν λεγόντων τινάς, oder wie Augustan. prim. sec. haben, τινά, nicht kannte. Ich sehe keine Nothwendigkeit, diesen Satz mit Dobree unmittelbar zu verwerfen *), allerdings mag Demosthenes, als er Ol. CIX, 3 diese Rede geschrieben, nicht an die Möglichkeit von dem gedacht haben, was einige Jahre später unter Alexander die Redner, und er selbst, leiden mussten, aber hier ist auch nicht die Auslieferung an Philippus gemeint, sondern dass ein für das Besste des Volkes sprechender Redner von diesem verkannt und einem von Philippus gedungenen Redner nachgesetzt werde. Wir glauben auch diesen Satz als später von Demosthenes hinzugefügt annehmen zu dürfen.

§ 66 pag. 128

καλήν γ' οἱ πολλοὶ νῦν ἀπειλήφασιν 'Ωρειτῶν χάριν ὅτι τοῖς Φιλίππου φίλοις ἐπέτρεψαν αὑτούς, τὸν δ' Εὐφραῖον ἐώθουν· καλήν γ' ὁ δῆμος ὁ 'Ερετριέων ὅτι τοὺς μὲν ὑμετέρους πρέσβεις ἀπήλασε, Κλειτάρχῳ δ' ἐνέδωκεν αὑτόν· δουλεύουσί γε μαστιγούμενοι καὶ στρεβλούμενοι.

Aristides pag. 359 führt diese Worte mit mancher Abweichung an, bei ihm fehlt νῦν, für das mehr anschauliche ἐώθουν hat er ἐμίσουν; da dieses auch im Augustan. prim. dann γρ Τ, so ist es wahrscheinlich nur Versehen, wenn es nicht aus Σ angemerkt ist, der wohl auch hier mit Aristides übereinstimmt. Ferner gibt Aristides τοὺς ὑμετέρους πρέσβεις ἀπήλασαν, Κλειτάρχῳ ἐνέδωκαν αὑτούς· καὶ δὴ δουλεύουσί γε μαστιγούμενοι. Hier ist die Auslassung

---

*) Adversar. I. p. 375 certe haec καὶ προέσθαι — τινάς furcillis ejicienda; vide an orta sint e Cherson. p. 102, 5.

des μὲν der Sitte des Redners gemäss, ebenso der Plural mit ὁ δῆμος passend und schwerlich von verbessernder Hand, der Schluss endlich gewiss ächt, da auch Σ August. prim. γρ Υ, nicht στρεβλούμενοι sondern σφαττόμενοι geben, was gewöhnlich, wie so viele Beispiele in unserem Redner zeigen, als ein sicheres Kennzeichen von spätern erklärenden und ausmalenden Zusätzen betrachtet werden kann; wir möchten daher nicht mit Schäfer die Verbindung von allem: δουλεύουσί γε μαστιγούμενοι καὶ στρεβλούμενοι καὶ σφαττόμενοι. Diese amplificatio enthält zwar eine pathetische Steigerung, welche unserem Gefühle vollkommen entspricht, wo das Sklavenloos durch μαστιγοῦσθαι, στρεβλοῦσθαι, σφάττεσθαι anschaulich vom Anfange bis an's Ende dargestellt wird, ist aber zu wenig diplomatisch begründet, um in dem mit Emblemen dieser Art überfülltem Texte des Demosthenes auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen zu können.

§ 71 pag. 129.

ταῦτα δὴ πάντα αὐτοὶ παρεσκευασμένοι καὶ ποιήσαντες φανερὰ τοὺς ἄλλους ἤδη παρακαλῶμεν καὶ τοὺς ταῦτα διδάξοντας ἐκπέμπωμεν πρέσβεις [πανταχοῖ, εἰς Πελοπόννησον, εἰς Ῥόδον, εἰς Χίον, ὡς βασιλέα λέγω, οὐδὲ γὰρ τῶν ἐκείνῳ συμφερόντων ἀφέστηκε τὸ μὴ τοῦτον ἐᾶσαι πάντα καταστρέψασθαι] ἵν' ἐὰν μὲν πείσητε, κοινωνοὺς ἔχητε καὶ τῶν κινδύνων καὶ τῶν ἀναλωμάτων ἄν τι δέῃ, εἰ δὲ μή, χρόνους γε ἐμποιῆτε τοῖς πράγμασιν.

in mg rc Σ

Die Aufforderung an den Perserkönig *) und die Begründung

*) Vergleiche Jacobs S. 396.

davon ist ganz im Geiste unsers Redners, so dass nur von ihm selbst die Angabe der Orte herrühren kann; *) aber auch ohne diese ist der Gedanke für sich vollständig. Chios, durch den unglücklich geführten Bundesgenossenkrieg frei erklärt, muss bedeutend gewesen seyn, da es mit in den Kreis allgemeiner Vertheidigung gezogen und namentlich hervorgehoben wird.

§ 73 pag. 130

*οὐ λέγω ταῦτα, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἐν Χεῤῥονήσῳ χρήματ' ἀποστέλλειν φημὶ δεῖν καὶ τἄλλα ὅσα ἀξιοῦσι ποιεῖν, αὐτοὺς δὲ παρασκευάζεσθαι, καὶ πρώτους ἃ χρὴ ποιοῦντας τότε καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας συνκαλεῖν συνάγειν διδάσκειν νουθετεῖν.*

*παρασκευάζεσθαι, τοὺς δ' ἄλλους* F Σ Υ Ω u v Bav.

Also nur die Handschriften der zweiten Familie haben die vollständige Erklärung, selbst in den der dritten und vierten fehlt sie; so geeignet diese nach dem vorausgehenden ist, so ist sie doch nicht unentbehrlich; es ist eine Aufzählung von dem, was zu thun ist; da

*) Auch die Rede *περὶ τῶν ἐν Χεῤῥονήσῳ*, mit welcher die dritte philippische dem Inhalte wie der Zeit nach enge verbunden ist, gibt nur eine allgemeine Bestimmung, keine besondere Bezeichnung der Orte. p. 109, § 76: *ἐν κεφαλαίῳ δ' ἃ λέγω φράσας καταβῆναι βούλομαι· χρήματα εἰςφέρειν φημὶ δεῖν τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν συνέχειν, ἐπανορθοῦντας εἴ τι δοκεῖ μὴ καλῶς ἔχειν, μὴ οἷς ἄν τις αἰτιάσηται τὸ ὅλον καταλύοντας· πρέσβεις ἐκπέμπειν πανταχοῖ τοὺς διδάξοντας νουθετήσοντας πράξοντας [ὅσα ἂν δύνωνται τῇ πόλει]· παρὰ πάντα ταῦτα τοὺς ἐπὶ τοῖς πράγμασι δωροδοκοῦντας κολάζειν καὶ μισεῖν [ἀεὶ καὶ] πανταχοῦ, ἵν' οἱ μέτριοι καὶ δικαίους ἑαυτοὺς παρέχοντες εὖ βεβουλεῦσθαι δοκῶσι καὶ τοῖς ἄλλοις καὶ ἑαυτοῖς.* Die eingeschlossenen Worte fehlen auch hier in der Handschrift Σ und sind leicht entbehrlich.

nun das *τοὺς ἄλλους Ἕλληνας* die letzte Stelle einnimmt, und zwei andere Bestimmungen vorausgehen, so versteht sich, dass das letztere nicht ohne das erstere seyn soll. Man kann daher Bedenken tragen, ob jene Ergänzung vom Redner selbst herrührt, und nicht vielmehr als durch den Zusammenhang geboten von einem spätern gegeben ist.

§ 75

*εἰ δ' ὃ βούλεται ζητῶν ἕκαστος καθεδεῖται καὶ ὅπως μηδὲν αὐτὸς ποιήσει σκοπῶν, πρῶτον μὲν οὐδὲ μή ποτ' εὕρῃ τοὺς ποιήσοντας, ἔπειτα δέδοικα ὅπως μὴ πάνθ' ἅμα, ὅσα οὐ βουλόμεθα, ποιεῖν ἡμῖν ἀνάγκη γενήσεται· [εἰ γὰρ ἦσαν, εὕρηντ' ἂν πάλαι ἕνεκά γε τοῦ μηδὲν ἡμᾶς ποιεῖν ἐθέλειν, ἀλλ' οὐκ εἰσίν.]*

om *F Σ Ω u v* (gewiss auch *Υ*)

Auch hier haben nur die Handschriften der zweiten Familie, Augustan. prim. sec. diesen Zusatz, der, wie Schäfer und Dobree richtig bemerkt haben, nach *ποιήσοντας* einzuschalten ist; dieses hat auch der Schreiber der Dresdner Handschrift bei Rüdiger gesehen, in welcher nach *οὐκ εἰσίν*, die Worte *ἔπειτα . . γενήσεται* wiederholt und die oben stehenden durch Punkte unterstrichen sind.

Bemerkenswerth und mir nicht erklärlich ist, dass gegen das Ende der Rede mit Ausnahme von § 71, solche Sätze nicht blos in Σ, sondern auch in allen andern Handschriften ausser denen der zweiten Familie fehlen, folglich diese allein uns dergleichen Zusätze überliefert hat, vgl. § 65. 72. 73. 74.

Dieses ist unser Urtheil über die auffallende Erscheinung, welche die älteste Pariser Handschrift, Σ, in Vergleichung mit den übrigen, in der dritten philippischen Rede darbietet; nur ungerne habe ich mich entschlossen, diesen Weg einzuschlagen, dieses Ergebniss anzuerkennen und darum auch andere, deren Studium besonders auf Demosthenes gerichtet ist, zur Aufhellung dieses Räthsels, jedoch bis jetzt vergebens, aufgefordert. Am überzeugendsten scheint mir § 46 zu seyn, eine Stelle, die ich auf andere Art mir deutlich zu machen nicht vermag. Zudem mag ein besserer Anfang zur Ausscheidung der Handschriften und ihres Werthes gemacht seyn; dies ist unentbehrlich, wenn anders viele unbekannte Punkte der Demosthenischen Kritik ihre Erledigung erhalten sollen; weitere Forschung kann auch hier noch vieles enthüllen. Ob sonst bei den Rednern oder bei andern Autoren zuverlässige Spuren einer Revision von Seite des Verfassers vorhanden sind, wage ich weder zu behaupten, noch zu verneinen; eifriges und eindringendes Studium der Schriften allein wird darüber Belehrung geben. Wie sehr diese Annahme bei den Tragikern zur Mode geworden war, ist bekannt, sie ist jetzt fast ebenso verschollen; immerhin aber unterscheiden sich jene Versuche wesentlich von dem hier unternommenen; was dort nur ein Fictum ist, erscheint hier als ein Factum, durch die beste und älteste Handschrift bestätigt, über welche hinauszugehen nicht gewagt wird, und das Problem muss zu lösen versucht werden. Die neueste Kritik glaubt auch in einem römischen Schriftsteller eine ähnliche Revision, nicht mit dem bestem Glücke und Erfolge, entdeckt zu haben. Wenn irgendwo, so scheint diese Anwendung in den Aristotelischen Schriften, — und hier macht es der Zustand und die Bestimmung der Bücher nicht unwahrscheinlich — fruchtbar zu werden. Es finden sich nämlich Bemerkungen, die an sich dieselben und ganz gleich, nacheinander nur mit andern Worten angeführt sind. Das deutlichste Beispiel ist folgendes. In den Kategorien cap. 5 pag. 4, 10 seq. be-

trachtet Aristoteles es als ein eigenthümliches Merkmal der *οὐσία*, dass sie, eines und dasselbe, die Gegensätze in sich aufnehme; das finde bei allen übrigen nicht statt, höchstens könnte man es von *λόγος* und *δόξα* annehmen:

*ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων οὐδενὸς φαίνεται τοιοῦτον, εἰ μὴ ἄρα τις ἐνίσταιτο τὸν λόγον καὶ τὴν δόξαν φάσκων τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικά· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος ἀληθής τε καὶ ψευδὴς δοκεῖ εἶναι, οἷον εἰ ἀληθής ἐστιν ὁ λόγος τοῦ καθῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος ψευδὴς ἔσται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης, ἂν γάρ τις ἀληθῆς δοξάζῃ τὸ καθῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ, ψευδῶς δοξάσει τὴν αὐτὴν ἔχων περὶ αὐτοῦ δόξαν.*

Aristoteles widerlegt diese Annahme im nachfolgenden und zeigt die Verschiedenheit der *οὐσία* von *λόγος* und *δόξα*.

*Εἰ δέ τις καὶ τοῦτο παραδέχοιτο, ἀλλὰ τῷ γε τρόπῳ διαφέρει· τὰ μὲν γὰρ ἐπὶ τῶν οὐσιῶν αὐτὰ μεταβάλλοντα τῶν ἐναντίων δεκτικά ἐστι, ψυχρὸν γὰρ ἐκ θερμοῦ γενόμενον μετέβαλλεν· ἠλλοίωται γάρ, καὶ μέλαν ἐκ λευκοῦ καὶ σπουδαῖον ἐκ φαύλου· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον αὐτῶν μεταβολὴν δεχόμενον τῶν ἐναντίων δεκτικόν ἐστιν, ὁ δέ γε λόγος καὶ ἡ δόξα αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντῃ διαμένει, τοῦ δὲ πράγματος κινουμένου τὸ ἐναντίον περὶ αὐτὰ γίνεται· ὁ μὲν γὰρ λόγος διαμένει ὁ αὐτὸς τοῦ καθῆσθαί τινα, τοῦ δὲ πράγματος κινηθέντος ὅτι μὲν ἀληθής, ὅτι δὲ ψευδὴς γίνεται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης· ὥστε τῷ γε τρόπῳ ἴδιον ἂν εἴη τῆς οὐσίας τὸ κατὰ τὴν αὐτῆς μεταβολὴν δεκτικὴν τῶν ἐναντίων εἶναι.*

Unmittelbar darauf folgt derselbe Grund, nur noch stärker hervorgehoben, sogar mit denselben Einleitungsworten:

*Εἰ δέ τις καὶ ταῦτα παραδέχοιτο, τὸν λόγον καὶ τὴν δόξαν δεκτικὰ τῶν ἐναντίων εἶναι, οὐκ ἔστιν ἀληθὲς τοῦτο· ὁ γὰρ λόγος καὶ ἡ δόξα οὐ τῷ αὐτὰ δεδέχθαι τι τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικὰ λέγεται ἀλλὰ τῷ περὶ ἕτερόν τι τὸ πάθος γεγενῆσθαι· τῷ γὰρ τὸ πρᾶγμα εἶναι ἢ μὴ εἶναι, τούτῳ καὶ ὁ λόγος ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι λέγεται, οὐ τῷ αὐτὸν δεκτικὸν εἶναι τῶν ἐναντίων. ἁπλῶς γὰρ ὑπ οὐδενὸς οὔτε ὁ λόγος κινεῖται οὔτε ἡ δόξα, ὥστε οὐκ ἂν εἴη δεκτικὰ τῶν ἐναντίων, μηδενὸς ἐν αὐτοῖς γενομένου πάθους· ἡ δέ γε οὐσία τῷ αὐτὴν τἀναντία δέχεσθαι τούτῳ δεκτικὴ τῶ ἐναντίων εἶναι λέγεται, νόσον γὰρ καὶ ὑγίειαν δέχεται καὶ λευκότητα καὶ μελανίαν, καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων αὐτη δεχομένη τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικὴ λέγεται· ὥστε ἴδιον ἂν οὐσίας εἴη τὸ ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν κατὰ τὴν ἑαυτῆς μεταβολὴν δεκτικὴν τῶν ἐναντίων εἶναι.*

Die griechischen Erklärer sagen, Aristoteles löse diese Aporie auf zweierlei Art, zuerst *κατ᾽ ἀντιπαράστασιν*, wornach diese zwar zugegeben, aber gezeigt wird, dass sie auch so dem Ganzen nicht schade, dann *κατ᾽ ἔνστασιν*, wornach die Aporie überhaupt nicht angenommen, sondern völlig widerlegt wird. Dieses ist allerdings wahr, aber Aristoteles konnte nicht beide Formen, in welchen nur derselbe Grund enthalten ist, als zwei verschiedene Beweise vorbringen wollen, sondern was er zuerst als *ἀντιπαράστασις* dargestellt hatte, das erhob er später bei genauerer Betrachtung (*αἱ δεύτεραί γε φροντίδες σοφώτεραι*) zu einer *ἔνστασις*, darum fangen beide mit denselben Worten an; die erste Bearbeitung aber liessen die Schüler und Her-

ausgeber seiner Bücher vielleicht absichtlich stehen, um die allmähliche Entwicklung seiner Gedanken anschaulich zu machen. Eine ähnliche Wiederholung in den Kategorien haben die Handschriften pag. 2, b. 6, welche Bekker nicht aufgenommen hat; Vergl. pag. 6, 36 und 6, b, 6 — 11. In der Topik II, 7 pag. 113 wird ein und derselbe Topos mit verschiedenen Worten wiederholt angeführt, was nur auf dieselbe Art geschehen seyn kann, vergl. Alexand. p. 269 Brand. und so könnte noch manche Stelle aus diesem Autor angeführt werden, die nur auf diesem Wege ihre Erklärung erlangen wird.

---

# Anhang.

## Ueber
## die Atimie des Zeleiten Arthmios.

**Demosth. Philipp. III. p. 121 seq. § 41—45.**

Demosthenes erklärt in der dritten philippischen Rede bei Erwähnung des Decrets der Athener gegen Arthmios das Wort ἄτιμος in einer der griechischen Sprache wenigstens in den uns erhaltenen Schriften ungebräuchlichen Deutung für geächtet, vogelfrei; darnach würde es die Stelle von ἀτιμώρητος vertreten*). Da dieses wie dem

*) So ist das Wort von dem Scholiasten des Aristides III. p. 328 und sonst erklärt; zu bemerken ist, dass alle Angaben der Grammatiker z. B. Harpokrations s. v. ἄτιμος, Anecdot. Bekk. I. 198, Bachmann I. 159 u. a. nur aus Demosthenes Worten und dessen Erklärung genommen sind. Wo man sonst diese Bedeutung zu

Gebrauche, eben so der Etymologie des Wortes entgegen ist, der Redner aber die Gründe seiner Erklärung nachweist, so können auch wir noch prüfen, mit welchem Rechte hier von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abgegangen und eine neue Bedeutung dieses Wortes angenommen sey.

Die gewöhnliche Bedeutung des Wortes *ἄτιμος*, wornach es eine Beeinträchtigung oder förmliche Ausschliessung von Ausübung der bürgerlichen Rechte und Vortheile eines Atheners in seinem Staate anzeigt, findet Demosthenes darum ganz unzulässig, weil Arthmios, gegen welchen das Psephisma gerichtet war, aus Zeleia in Kleinasien stammte, ein Zeleite aber dem Perserkönig unterworfen war und ausser allem Verbande mit den bürgerlichen Rechten eines Atheners stand. *τοῦτο δ' ἐστὶν οὐχ ἣν ἄν τις οὑτωσὶ φήσειεν ἀτιμίαν· τί γὰρ τῷ Ζελείτῃ τῶν Ἀθηναίων κοινῶν εἰ μὴ μεθέξειν ἔμελλεν; ἀλλ' οὐ τοῦτο λέγει.* Demnach müsse eine andere Erklärung versucht werden, und da der Redner diese aus dem Decrete selbst nicht zu beweisen vermag, so beruft er sich auf die Solonischen Gesetze. Dort steht bei Verbrechern, welche ungestraft zu tödten erlaubt ist, und für welche keine Klage wegen Mord und Todschlag anhängig gemacht werden kann, *καὶ ἄτιμος τεθνάτω*. Das nämlich heisst, führt Demosthenes fort, dass der Tödtende rein sey und keine Blutschuld auf sich lade, *τοῦτο δὴ λέγει, καθαρὸν τὸν τούτων τινὰ ἀποκτείναντα εἶναι.* Ihm also erscheint *ἄτιμος* in diesen Worten als Prädicat; wer einen andern getödtet hat, der soll als *ἄτιμος* vogel-

---

finden glaubt, liegt sie mehr zufällig im Zusammenhange des ganzen Gedankens als im Worte selbst. z. B. Aeschyl. Agam. v. 1288 *οὐ μὴν ἄτιμοί γ' ἐκ θεῶν τεθνήξομεν, ἥξει γὰρ ἡμῶν γὰρ ἄλλος αὖ τιμάορος*, eine Stelle, welche Valkenaer zu Eurip. Hippolyt. v. 1417 und Monk in der Bedeutung von *ἀτιμώρητοι* anführen. Vergleiche Wyttenb. zu Plut. de ser. num. vind. p. 26. Themistius p. 266 B. 215 Dind. Vergl. das Gesetz bei Demosth. in Aristocrat. § 62 p. 640.

frei sterben, nicht als Subject, wie gewöhnlich übersetzt wird: *und der Ehrlose sterbe*, oder wie Dobree selbst *ἄτιμος* zu schreiben vermuthet. Die Bedeutung, die Demosthenes diesen Worten unterlegt und aus ihnen in das Psephisma überträgt, ergibt sich keineswegs so leicht, und dass er sie nicht begründet, zeigt, dass er sie nicht begründen konnte. Allerdings hatte die Sprache der Solonischen Gesetze, wie wir aus Lysias Rede gegen Theomnestus wissen, viele Ausdrücke, die in Demosthenes Zeit entweder ganz verschwunden waren, oder in veränderter Bedeutung gebraucht wurden; aber ein ein politisch bedeutsames Wort, wie das fragliche ist, ändert nicht leicht seinen Begriff, das Psephisma selbst ist aus der Zeit des Perserkrieges, also verhältnissmässig nicht sehr alt, endlich eilt der Redner zu schnell über seine Erklärung hinweg, um sie sogleich als begründet annehmen zu dürfen, zumal das Verständniss, obschon wir leider! jene *φονικοὶ νόμοι* nicht kennen, wo der Zusammenhang von selbst das wahre darlegen würde — ganz nahe liegt, ohne uns von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes *ἄτιμος* zu entfernen; wer als bürgerlich todt erklärt war, und dies war die Atimie im höchsten Grade, diesem konnten die attischen Gesetze, wenn er von einem andern getödtet war, nicht als einem attischen Bürger Hülfe gewähren und dessen Verwandten, wie sonst der Fall war, sich an dem Thäter zu rächen gestatten. Darum war ein solcher allerdings den Misshandlungen anderer leicht ausgesetzt, ohne deswegen geradezu für vogelfrei erklärt zu seyn; denn ganz ungeahndet werden die attischen Gesetze ein solche Ermordung nicht übergangen haben. Wir glauben also auch in jenen Worten nichts anderes zu finden, als: er soll als ein Ehrloser, aller seiner Ehren als attischer Bürger beraubt, sterben.

Wenn Demosthenes seine Annahme, dass *ἄτιμος* vogelfrei bezeichne, wenig überzeugend darzuthun vermag, so können wir aus dem Psephisma selbst, so wie uns dieses aus den attischen Rednern

bekannt ist, beweisen, dass jene Bedeutung unzulässig und nur die gewöhnliche Atimie zu verstehen sey. Die Worte standen dort nach des Redners Angabe in folgender Ordnung:

*Ἄρθμιος ὁ Πυθώνακτος ὁ Ζελείτης ἄτιμος καὶ πολέμιος τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸς καὶ γένος·*

oder vielmehr in abhängiger Rede:

*. . Θεμιστοκλῆς εἶπε . . . Ἄρθμιον τὸν Πυθώνακτος τὸν Ζελείτην ἄτιμον καὶ πολέμιον εἶναι τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸν καὶ γένος ὅτι τὸν ἐκ Μήδων χρυσὸν εἰς Πελοπόννησον ἤγαγεν.*

Dass Themistokles den Antrag gestellt hatte, wissen wir aus Plut. Them. cap. 6. und Aristides *ὑπὲρ τῶν τεττάρων* pag. 392 Dind. Wäre *ἄτιμος* in der von Demosthenes angenommenen Bedeutung, so würde es weit mehr als *πολέμιος* bezeichnen, und darum nachstehen, nicht vorangehen, jetzt wo noch *πολέμιος* folgt, kann man darunter nichts anderes als die gewöhnliche Atimie verstehen, welche durch das nachfolgende, worin er als Feind der Athener geschildert ist, gesteigert wird. Zwar lesen wir § 43 das Wort ans Ende gestellt: *ἐχθρὸν αὐτῶν ἀνέγραψαν καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸν καὶ γένος καὶ ἀτίμους*. Dies ist jedoch nicht nach dem Psephisma, sondern absichtlich vom Redner geschehen, weil er jenes so fort erklären will, und die nächsten Worte sich unmittelbar daran schliessen: *τοῦτο δ' ἐστὶν οὐχ ἣν ἄν τις οὑτωσὶ φήσειεν ἀτιμίαν.* Dieser letztern Anordnung folgt Aristides Panath. p. 310 Dind. *ἐν δ' ὡςπερεὶ δείγματος χάριν ἔστω . . τὸ κατ' Ἀρθμίου τοῦ Ζελείτου νικῆσαν, ὃν ἐπεὶ τῷ βασιλεῖ διακονῶν χρυσίον ἤγαγεν εἰς Πελοπόνησον, πολέμιον τοῦ δήμου*

τοῦ Ἀθηναίων ἐψηφίσαντο αὐτὸν καὶ γένος καὶ ἀτίμους. *) Dass dieses nur eine Nachahmung obiger Stelle des Redners ist, bedarf keiner Erwähnung, derselbe Rhetor beachtet ὑπὲρ τῶν τεττάρων tom. II. p. 287, wo er die Worte des Beschlusses anführt, genau die von Demosthenes gegebene Wortstellung: τοῦ δ' αὐτοῦ φρονήματός ἐστι καὶ ἡ στήλη ἣν ὕστερον τούτων ἔστησαν λέγουσαν τάδε·

Ἄρθμιον τὸν Πυθώνακτος τὸν Ζελείτην ἄτιμον καὶ πολέμιον εἶναι τοῦ δήμου τῶν [scrib. τοῦ] Ἀθηναίων αὐτὸν καὶ γένος, ὅτι τὸν ἐκ Μήδων χρυσὸν εἰς Πελοπόννησον ἤγαγεν. **)

Ferner scheint es unglaublich, dass Themistocles und die Athener aus dem einzigen Grunde, weil Arthmios zur Bestechung persisches Gold nach Peloponnes gebracht hatte, nicht nur ihn, sondern sein ganzes Geschlecht geächtet und dem Tode preisgegeben haben; auch spricht Demosthenes in der nicht lange früher geschriebenen Rede

---

*) Eben so Harpokratio s. v. ἄτιμος· τοῦτο ἰδίως ἔταξε Δημοσθένης Φιλιππικοῖς, ἤγουν ὃν ἄν τις ἀποκτείνας οὐχ ὑπόκειται ἐπιτιμίῳ· φησὶ γὰρ περὶ Ἀρθμίου λέγων ὅτι ἐψηφίσαντο Ἀθηναῖοι ἐχθρὸν εἶναι καὶ πολέμιον τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸν καὶ γένος καὶ ἄτιμον εἶναι· εἶτ' ἐπιφέρει ὥςπερ ἐξηγούμενος· τοῦτο δ' ἐστὶν κ τ λ.

**) Bei dieser wörtlichen Anführung vermisst man ungerne die Worte καὶ τῶν συμμάχων, die der Rhetor an beiden Stellen übergeht. τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων fordert die Attische Sprache, wie die alten Inschriften lehren; erst später, und in den Kaiserzeiten allgemein, ist τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων. Die Handschriften in den Rednern schwanken vielfach, je nachdem der Text aus klaren oder trüben Quellen geflossen ist; im Demosthenes haben die besten Codices fast immer das richtige, bei Andokides steht I, 98. III, 5. 7. 33. ὁ δῆμος τῶν Ἀθηναίων. III, 2. 4. 10 ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων. Dasselbe bei Aeschines παραπρ. 73. in Ktesiph. 49. ersteres in Ktesiph. 101. 156. Das richtige hat sich §. 46. 48. 90. 116. 117. 120. 258. erhalten.

*περὶ παραπρεσβείας* § 271 p. 428, wo derselbe Gegensatz alter und neuer Zeit hervorgehoben wird, nichts von dieser Atimie:

*Τί οὖν ἐκεῖνοι περὶ τούτων ἐφρόνουν; ταυτὶ λαβὼν ἀνάγνωθι, γραμματεῦ· δεῖ γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι* [scrib. *ἰδεῖν*] *ὅτι ἐπὶ τοῖς τοιούτοις ἔργοις ῥᾳθυμεῖτε ὧν θάνατον κατεγνώκασιν οἱ πρόγονοι· λέγε.*

*ΣΤΗΛΗ.*

*Ἀκούετε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῶν γραμμάτων λεγόντων Ἄρθμιον τὸν Πυθώνακτος τὸν Ζελείτην ἐχθρὸν εἶναι καὶ πολέμιον τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸν καὶ γένος πᾶν· διὰ τί; ὅτι τὸν χρυσὸν τὸν ἐκ τῶν βαρβάρων εἰς τοὺς Ἕλληνας ἤγαγεν· οὐκοῦν ἔστιν ὡς ἔοικεν ἐκ τούτων ἰδεῖν ὅτι οἱ πρόγονοι μὲν ὑμῶν ὅπως μηδ᾽ ἄλλος ἀνθρώπων μηδεὶς ἐπὶ χρήμασι μηδὲν ἐργάσεται κακὸν τὴν Ἑλλάδα, ἐφρόντιζον, ὑμεῖς δὲ οὐδὲ τὴν πόλιν αὐτὴν ὅπως μηδεὶς τῶν πολιτῶν ἀδικήσει προορᾶσθε.*

Damals also kannte Demosthenes seine Erklärung von *ἄτιμος* selbst noch nicht, sonst wäre diese bei Angabe des Inhaltes jenes Decrets nicht stillschweigend übergangen; *) Dinarchus gegen Aristo-

*) Allerdings scheinen die Einleitungsworte *ὧν θάνατον κατεγνώκασιν οἱ πρόγονοι* anzudeuten, über Arthmios sey die Todesstrafe ausgesprochen worden; wir halten es jedoch nicht für rathsam, jene auf diesen unmittelbar zu beziehen; ein Beispiel dieser Strafe wird § 276 — 79 angeführt. Demosthenes spricht von bestochenen Verräthern und der Gleichgiltigkeit der Athener seiner Zeit, geduldig das anzusehen, worüber die Vorfahren Todesstrafe verhängt haben; wenn diese einen Fremden, wie Arthmios war, aus jenem Grunde für einen *ἐχθρὸς* und *πολέμιος* erklärten, was würden sie einem Bürger wie Aeschines gethan haben? Von den Bestochenen, nicht von den Bestechenden will der Redner sprechen. Hr. Prof. Halm (Bayerische Annalen 1834 p. 612 seq.) wurde durch die Aehnlichkeit beider Demosthenischer Stellen bewogen, sie wechselseitig zu ergänzen; weil hier und bei Harpokration noch *ἐχθρὸς* steht, so glaubt er dieses Wort Phil. III, 42. in das

giton § 24 — 25 — der arme Zeleite hatte noch weit mehr nach dem Tode von den Rednern, die nicht müde wurden, seine Schandsäule ihren Zuhörern immer vorzulesen, als im Leben von seinen Zeitgenossen zu erdulden — übergeht die Atimie als unbedeutend, erwähnt aber etwas anderes, was der Erklärung des Demosthenes völlig entgegen ist:

*καλῶς γάρ, ὦ Ἀθηναῖοι, καλῶς οἱ πρόγονοι περὶ τούτων ψηφισάμενοι στήλην εἰς ἀκρόπολιν ἀνήνεγκαν ὅτε φασὶν Ἄρθμιον τὸν Πυθώνακτος τὸν Ζελείτην κομίσαι τὸ χρυσίον ἐκ Μήδων ἐπὶ διαφθορᾷ τῶν Ἑλλήνων· πρὶν γὰρ λαβεῖν τινὰς δοῦναι τοῦ τρόπου πεῖραν, φυγὴν τοῦ κομίσαντος τὸ χρυσίον καταγνόντες ἐξήλασαν αὐτὸν ἐξ ἁπάσης τῆς χώρας, καὶ ταῦθ᾽ ὥςπερ εἶπον, εἰς τὴν ἀκρόπολιν εἰς στήλην χαλκῆν γράψαντες ἀνέθεσαν παράδειγμα ὑμῶν τοῖς ἐπιγενομένοις καθιστάντες καὶ νομίζοντες τὸν ὁπωςοῦν χρήματα λαμβάνοντα οὐχ ὑπὲρ τῆς πόλεως ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῶν διδόντων βουλεύεσθαι· καὶ μόνῳ τούτῳ προςέγραψαν τὴν αἰτίαν δι᾽ ἣν ὁ δῆμος ἐξέβαλεν αὐτὸν ἐκ τῆς πόλεως, γράψαντες διαῤῥήδην·*

*Ἄρθμιον τὸν Πυθώνακτος τὸν Ζελείτην πολέμιον εἶναι τοῦ δήμου καὶ τῶν συμμάχων αὐτὸν καὶ γένος καὶ φεύγειν Ἀθήνας ὅτι τὸν ἐκ Μήδων χρυσὸν ἤγαγεν εἰς Πελοπόννησον*

*. . καί μοι σκοπεῖτε ταύτην τὴν στήλην· ΣΤΗΛΗ.*

---

Decret selbst einsetzen zu müssen *ἄτιμος ἔστω καὶ ἐχθρὸς καὶ πολέμιος*, und weil *περὶ παραπρ.* der Begriff *ἄτιμος* fehlt, diesen in *διά τι* durch Aenderung zu finden. Wir billigen keines von beiden, in letzterer Stelle müsste noch überdiess *καὶ ἄτιμον* geschrieben werden, und dann wäre dieses gegen die Ordnung und Folge, wie die Worte im Psephisma standen. Harpokration folgt der Stelle des Redners § 43, wo dieser selbst *ἐχθρὸν* statt *πολέμιον* gesetzt hatte. Dass Demosthenes *παραπρ.* nichts von der Atimie sagt, zeigt, dass er damals so wenig als Dinarchus darin etwas ausserordentliches suchte.

Darnach ist nicht zu zweifeln, dass die Worte *καὶ φεύγειν Ἀθήνας* aus dem Beschlusse selbst genommen sind; ist aber dieses, so war damit nur Verbannung und Entfernung aus Athen als Strafe ausgesprochen, nicht aber dass ihn, wie Demosthenes behauptet, beliebig jeder ungestraft tödten konnte, *)

Aber was kümmerte es, fragt man mit Demosthenes, den Arthmios, wenn er der bürgerlichen Rechte Athens beraubt wurde, er, der ein Zeleite, und kein Athener war? Da wir nur die gewöhnliche Atimie verstehen können, so ist klar, dass Arthmios in einem näheren Verhältnisse zu den Athenern gestanden haben muss, als der Redner wissen will, und hierüber gibt Aeschines am Ende seiner Rede gegen Ktesiphon, wie wir glauben, genügenden Aufschluss; dort wird Demosthenes selbst mit den Zeleiten zusammengestellt.

*οὐκ αἰσχύνεσθε εἰ οἱ μὲν πατέρες ὑμῶν Ἄρθμιον τὸν Ζελείτην κομίσαντα εἰς τὴν Ἑλλάδα τὸ ἐκ Μήδων χρυσίον, ἐπιδημήσαντα εἰς τὴν πόλιν, πρόξενον ὄντα τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων, παρ' οὐδὲν μὲν ἦλθον ἀποκτεῖναι, ἐξεκήρυξαν δ' ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἐξ ἁπάσης ἧς Ἀθηναῖοι ἄρχουσιν, ὑμεῖς δὲ Δημοσθένην, οὐ κομίσαντα τὸ ἐς Μήδων χρυσίον ἀλλὰ δωροδοκήσαντα καὶ ἔτι καὶ νῦν κεκτημένον, χρυσῷ στεφάνῳ μέλλετε στεφανοῦν.*

Dieser neue Zusatz ist aus dem Psephisma genommen, woher sonst konnte Aeschines dieses wissen? Demnach war Arthmios Proxenos der Athener und als solcher mancher Rechte theilhaftig, die

---

*) Plutarch vit. Themist. cap. 6 erklärt sich nicht über die Bedeutung der Atimie, doch nahm er es wahrscheinlich im Sinne des Demosthenes, sonst würde er die Verbannung als das wichtigste bezeichnet haben: *ἔτι δὲ (ἐπαινεῖται Θεμιστοκλέους) καὶ τὸ περὶ Ἄρθμιον τὸν Ζελείτην· Θεμιστοκλέους γὰρ εἰπόντος καὶ τοῦτον εἰς τοὺς ἀτίμους καὶ παῖδας αὐτοῦ καὶ γένος ἐνέγραψαι ὅτι τὸν ἐκ Μήδων χρυσὸν εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐκόμισε.*

für ihn jetzt verloren giengen. *) Auch von Aeschines ist nur Verbannung angegeben, aber keiner der beiden Redner hätte es übergangen, wenn eine grössere Strafe über den Zeleiten verhängt worden wäre. **)

Ob Demosthenes von seiner Erklärung auch überzeugt war, oder ob er sie nur, nach der Sitte der Redner, als seinem Zwecke angemessen erfunden hat, wagen wir nicht zu bestimmen; dass er absichtlich weder von der Verbannung noch von der Proxenie etwas erwähnt, scheint das letztere nicht unwahrscheinlich zu machen.

---

*) Hermann Lehrbuch der griechischen Alterthümer § 116, 4 p. 249 seq.

**) Noch eine sonst unbekannte Angabe über Arthmios enthält der Scholiast zu Aristides III p. 327. Dem Verfasser der Scholien zu dem Panathenaicus standen zu viele treffliche, für uns verloren gegangene Quellen zu Gebote, als dass wir seine Aussage ohne nähere Prüfung geradezu als von ihm selbst erfunden verwerfen dürfen:

> *ὅτε κατὰ τῆς Ἑλλάδος ἐστράτευσε Ξέρξης θέλων χρυσίον πέμψαι πρὸς Λακεδαιμονίους, ἵνα δι᾽ αὐτοῦ παραχθέντες συμπράττωσι κατ᾽ Ἀθηναίων αὐτῷ, ἄκοντα ἠνάγκασεν Ἄρθμιον ἀγαγεῖν· ὁ δ᾽ ἐν Ἀθήναις ᾤκει καὶ κατὰ τύχην ἑάλω τότε ὑπὸ Περσῶν.*

Der Gedanke, dass Arthmios gezwungen Gold zur Bestechung nach Peloponnes brachte, verdankt wahrscheinlich der falschen Deutung der Worte des Demosthenes und Aristides *διακονῶν τῷ βασιλεῖ* seinen Ursprung. Eben so wenig sieht man die Möglichkeit, wie die Perser jenen, der in Athen wohnte, gefangen nehmen und die Athener ihn aus ihrem Gebiete vertreiben konnten; letzteres geschah, wie der Zusammenhang bei Plutarchus lehrt, vor dem Erscheinen des Xerxes in Griechenland, so dass wir dieser Erzählung weniger als wir sonst wünschten, unsere Zustimmung geben können.

# V.

# Das vierte Buch
## der
# Rhetorik des Philodemus
## in
## den herkulanischen Rollen.

---

Vorgetragen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe
der kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften,
den 4. März 1836.

---

# PHILODEMI DE RHETORICA
## LIBER QUARTUS.

EX

VOLUMINIBUS HERCULANENSIBUS

OXONII MDCCCXXV EXCUSIS

EDIDIT

*LEONARDUS SPENGEL*,
Gymnasii Monacensis professor.

---

# Academicis Herculanensibus

## Musei Burbonici

S. P. D.

*Leonardus Spengel Monacensis.*

---

VOBIS, Viri Clarissimi et Doctissimi, hunc Philodemi librum de arte Rhetorica ex Herculani cineribus erutum et luci redditum, misimus; par enim est omnem omnes laudem tribuere VOBIS, qui de veterum ibi latentium scriptorum reliquiis illustrandis optime merentes maxima cum cura atque religione fragmenta descripta traditis, quod quanti sit faciendum, et nos in hoc volumine tractando cognovimus; nam cum quartus Philodemi liber non a VOBIS in Voll. Hercul., sed ab Anglis ex apographis plumbeo stilo delineatis editus esset, eum tam foedis mendis et erroribus scatentem invenimus, ut ab homine graecae linguae ignaro negligentissime litteras exaratas esse constaret; quo factum, ut fortunam adversam conquerentes quod non pauci veteris librarii errores corrigendi, sed innumerabilis recentis delineatoris commenta ad linguae graecae indolem essent redigenda, plura audacius emendaremus, multa felicioribus et ingeniosioribus relinqueremus; licet tamen iure nostro philosophi verbis in hac minoris mo-

menti re nobis uti τοῖς μὲν παραλελειμμένοις συγγνώμην, τοῖς δὲ εὑρημένοις πολλὴν χάριν ἔχειν; corruptissima enim haec esse litteris aut male additis, ut XVI, 25 ΦΑΛΡΗΡΕΙ Φαληρεῖ, aut demptis, ut XXXVII, 25 ΑΛΛΑΗΜΩΙ ἀλλὰ δήμῳ, aut quod saepissime fit, commutatis, nemo negabit. Tamen hic liber multis columnis integris servatis, quae nexum et argumentum aperte ostenderent totamque viam et rationem disputandi qua usus Philodemus in opere contexendo, declararent, prae ceteris nobis dignus visus est qui, ut omnes perspicerent, emendaretur. Id si nos ausi sumus, non modo ut doctis nostrae nationis hominibus eorum quae in his voluminibus Herculanensibus nimium neglectis essent, specimen exhiberemus, sed ut VOS veri et aequi nostri laboris iudices fieretis, aggressi sumus. Quos enim certiores et meliores malimus quam VOS, penes quos exemplum conditum est, quo nos, aut verum vidisse aut halucinatos esse certissime convincatis? itaque VOS, Viri Clarissimi et Doctissimi, oramus atque rogamus, ut hunc quoque librum VESTRA diligentia dignum censeatis et, utrum autor adiuvari possit, an de multis laceris et nobis non perspectis locis sit desperandum ex ipso papyro eruditos doceatis.

## COL. VII.

. . τὸν Φοίνεικα διδάσκαλον Ἀχιλλεῖ συναπεστάλθαι φησὶν Ὅμηρος, οὐδὲ τὴν φύσει καὶ περὶ λόγον ἀρετὴν κατ' ἐξοχὴν ἰδίως ἂν [προσαγορευθήσεσθαι ῥητορικήν·

εἰ δέ τις βούλεται καὶ προσηγορεῦσθαι, διαρρήδην γὰρ εἴρηκεν πρὸ τῶν ῥητορικῶν διατριβῶν μὴ πλὴν μελημάτων τούτων. οὐδ' οὕτως μὲν οὖν εἶπεν, ἀλλ' ἁπλῶς ἰσχύειν τὰς ῥητορικὰς διατριβάς, [ἔτι] δὲ μηδὲ Περικλέα Στεφάνου Θουκυδίδην, μηδὲ τὸν Ὀλόρου τήν γε πρόχειρον ἐκπεφευγέναι καχεξίαν τῆς ἑρμηνείας, ἀλλὰ μηδ' ἐπιτεθεωρηκέναι· τάχα γὰρ ἐπὶ τούτων κατῆρχθαί τις ἐρεῖ τὰς διατριβάς, ἰσχυκέναι δὲ οὔ, εἰ μή τις λέγοι ἀναισχυντῶν καὶ

## COL. VIII.

ται διαφέρουσιν οὐδὲν καὶ μετὰ τὴν ἰσχὺν τῶν διατριβῶν ἀνιστόρητοι γεγονότες ἁπάσης τῶν πρὸ τοῦ παρελθεῖν αὐτὰ καὶ κατισχῦσαι διαλεχθέντων, ἀλλ' οὐθὲν ἧττον ὁρῶνται φανερῶς οἱ μὲν οὐχ ἧττον ἀγνεύοντες ἐν λέξει τῶν ἄκρως διατριβικῶν, οἱ δὲ μᾶλλον, ἀναρίθμητοι δὲ τῆς οὕτω προχείρου καχεξίας. ὀκνῶ [γὰρ] εἰπεῖν ὅτι τὸν τρόπον τοῦτον ὃν διὰ τῶν παραδειγμάτων οὗτος ὑπέδειξεν, ὁ σκαπανεὺς καὶ μαζῶν μόνος λαλεῖ, δοκῶ δὲ μηδ' ἀγυμνάστων μόνον ἐν λόγοις ταύτας εἶναι τὰς καχεξίας, ἀλλὰ καὶ τὸν κοινὸν λεγόμενον νοῦν οὐ προσφερομένων, ὥστε κινδυνεύειν ἡμᾶς κατὰ τὸν λόγον καὶ τοῦτο περιποιεῖσθαι παρὰ τῆς ἰσχύος τῶν ῥη-

## COL. IX.

τορικῶν διατριβῶν. διὸ μηκέτι θαυμάζωμεν τὸ μόνας τάξασθαι τὸ πεπαιδευμένως διαλέγεσθαί τισιν ἢ ἀπαιδεύτως ὅ καὶ αὐτὸ θεῖναι τετόλμηκεν ὥσπερ τῶν διατριβῶν πάσας τὰς παιδείας διδασκουσῶν ἢ τῶν γραμματικῶν καὶ μουσικῶν καὶ γεωμετρικῶν, τί γὰρ δεῖ φιλοσόφων εἰπεῖν; τὰ κατὰ τὰς ἰδίας μαθήσεις οὐ πεπαιδευμένως λαλούντων, ἢ μυρίων ἐνγεγηρακότων ταῖς διατριβαῖς οὐκ ἀπείρως παιδείας ἁπάσης διαλεγομένων· εἰ γὰρ αὖ τὸ ῥητορικῶς λαλεῖν μόνον ἐκάλει πεπαιδευμένως, ὁλόχρυσος ἦν. ἀμέλει δὲ καὶ φαίνεται τοιοῦτος ὥστε καὶ μάλιστα τῶν λοιπῶν ὀρθοεπεῖν φησὶ τούτους καὶ πᾶσαν εἰκαιότητα διαφεύγειν, κἂν προπέσω-

## COL. X.

σιν ἔν τισιν, τάχιστα διορθοῦσθαι συνειθισμένους παρεσκευάσθαι καὶ περὶ παντὸς ἐπεσκεμμένους λέγειν καὶ παρὰ τῶν εἰδότων πεπυσμένους, ὥστε τῆς Ἑλλάδος οὕτως ἠνθηκυίας τότε πεπαιδευμένοις καὶ μαθηταῖς ἅπαντας ἁπλῶς κτᾶσθαι τῶν σοφιστῶν ὀρθοέπειαν, τὸ δ' εἰκῇ λέγειν μηδ' ὅλως τινὰ περιφορεῖν αὐτῶν· ἀλλὰ μόνους τοὺς διατριβικοὺς ὧν εἰκαιολογωτέρους ἑτέρους οὐκ ἄν τις ἐπιδείξειε, καὶ πάντων πολλάκις προπειπτόντων μόνους ἐν ὀλίγοις, εἴπερ ἄρα καὶ τούτους ἐν τοῖς πρακτοῖς καὶ τοῖς γεγραμμένοις ἀστοχάστους θεωροῦμεν; καὶ μόνους ἃ ποιεῖν ἔφησεν εἰθίσθαι, τοὺς ὑπὲρ ὧν ἡμεῖς εἴπαμεν οὐδενὸς οὐδέποτ' ἐπεσκεμμέ-

COL. XI.

νους, τοὺς δὲ φιλοσόφους οὓς ἅπαντες προειλήφασιν ἀσφαλεστάτους καὶ σκεπτικωτάτους, τούτων τε ἀμελεῖν καὶ μηδὲ παρὰ τῶν εἰδότων οἵους τ' εἶναι πυνθάνεσθαι· τὸ γὰρ αὖ περὶ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων ταῦτα λέγειν αὐτὸν ὑπολαμβάνειν πάλιν οὐκ ἐπιτρέπει τά θ' ὑποδείγματα [καὶ τὰς] ἐν τῇ λέξει καχεξίας παρατιθεὶς καὶ προσαγορεύων τὴν διάφευξιν αὐτῶν ὀρθοέπειαν. οὐ μὴν ἀλλὰ τοὺς ῥήτορας εἰ κατορθοῦν ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ἔλεγεν ἢ πρὸς τὸν διαλεκτικὸν ἔλεγεν, οὐ τὸν ἔλεγχον ποιοῦμεν, εἰ δ' ἔφη προσδεήσεσθαι τῆς ῥητορικῆς η προς τοὺς ἄλλους πεπαιδευμένους, μᾶλλον δὲ καὶ τεχνείτας ἀθρόως
.

## COL. XII.

νους ις καὶ Φίλωνα τὸν ἀρχιτέκτονα περὶ τῆς σκευοθήκης οὗτος αὐτὸς εἰςήγαγεν δημηγοροῦντα· σὺν δὲ τοῖς θεοῖς οἵ γε τὰς διατριβὰς τῶν ῥητορικῶν ἰσχυροποιήσαντες ἐκ γε τῶν διατριβῶν οὔτ οὔτε συνειδίσθησαν περὶ παντὸς ἐπεσκέφθαι καὶ διὰ τοῦτο μὴ προπείπτειν ἢ διορθοῦσθαι τάχιστα τοιγαροῦν μερῶν, τινὲς μὲν τῆς τέχνης Ἀθηναῖο[ι τὰ τ]οῦ λόγου τῆς ὑποκρίσ[εως] ὅτι μὲν ταῦτά τις ἔχων καὶ σεμνότερος αὐτὸς φαίνεται καὶ προςέχειν μᾶλλον ποιεῖ τὸν ἀκούοντα καὶ συνιέναι καὶ μνημονεύειν καὶ κεινεῖσθαι παθητικῶς, ἄλλων [οὐχ ὁμ]οίως ταῦτα δρώντων ὁμολογουμένως, ἄλλοι δ' οὐ τῇ ῥη-

COL. XIII.

τορικῇ τοῦτο πρ[οςήκ]ειν ἀσκεῖν μᾶλλον ἢ τῇ διαλεκτικῆι καὶ τῇ γραμματικῇ, μαθεῖν ἄν τις ἐπιθυμῇ λέγειν. καὶ δὴ γὰρ ἡ μὲν ὑπόκρισις

.

.

μη καὶ νὴ Δί' εἰ μὲν καὶ τὴν ἐν τραγῳδία καὶ κωμῳδία καὶ μείμοις καὶ τοῖς ἀναλόγοις ὑπόκρισιν ὑποτιθέασιν τῇ ῥητορικῇ, μακαρίζομεν αὐτοὺς τῆς συνέσεως· εἰ δὲ τοὺς κοινὰ διατιθεμένους ἀπροςδεήτους εἶναι τῆς ἀφ' αὐτῶν διδασκαλίας νομίζουσιν, ἐπιζητοῦμεν, τί δήποτε κατεγνωκότες ἡμεῖν τὴν ἐν τοῖς ἡμετέροις δέουσαν ὑπόκρισιν οὐκ ἀπονέμουσιν, ἔτι δὲ μᾶλλον, ἐκ τίνος ἀντιποιοῦνται τῆς κοινῆς ὑποκρίσεως τῶν προφερομένων ἐπιστημ ἑκάστου

## COL. XIV.

κἂν ἀπαίδευτος
κομενα διὰ τῆς ὑποκρίσεως
προσηκόντως τοῖς πρά-
γμασιν διατιθεμένου
.
ἐν ἀρχῇ
.
ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ὑπο-
κρίσεως ἀντιποιοῦνται
μαχομεν
. τὴν δύνα-
μιν τις καὶ τῆς φι-
λοσοφίας βελτείω καὶ κα-
τὰ τοῦτ᾽ ἐμφανίζειν · τὸ
δ᾽ ἐν τοῖς ἰδίοις ἐξοχώτε-
ρον ὑποκρείνεσθαι ποιεῖν,
εἰ καὶ τοὺς ἄλλους ἐν τοῖς
αὑτῶν φασί, μόνον ἐσ-
τὶν ἐνδεχόμενον τὴν
ὑπὸ τοῦ θέλοντος ἀντι-
στροφήν, κἂν εἴπωσιν ὅ-
τι μόνοι τέχνας ὑπὲρ αὐ-
τῆς παρέδοσαν μα-
χήσουσι καὶ τῶν ποιητῶν
οὐχ ὅτι τῶν ἄλλων ὑπο-

## COL. XV.

κρείνεσθαι διδασκόντων καὶ
τῶν λογικῶν ἁπάντων κἂν
μὴ συγγράφωσιν διὰ τὸ
βαιὰς εἶναι τὰς θεματικὰς
παρατηρήσεις ὑπὲρ τῆς
μαθήσεως ὑπ μ ιφον
οίας δὲ πο θαι

—

τὰς διαθέσεις πολλὰ
δὲ ἡ τῶν παθῶν αὐτῶν
διαφορὰ σχηματίζει καὶ
[τὸ σῶμ]α καὶ τὴν φωνὴν
παραλλαττόντως ὅ-
θε[ν καὶ] τοὺς ἰδιώτας καὶ
τοὺς βαρβάρους, εἰ μὴ καὶ
τἆλλα ζῶα, τοῖς πάθεσι ἀ-
κολούθους τὰς μεταβο-
λὰς ἔχοντας θεωροῦμεν·
τινὰ δ' ὧν παραγγέλλου-
σιν οὗτοι, καὶ φυσικῆς εὐ-
κληρίας δεῖται, καθάπερ
εὐμέλεια φωνῆς καὶ με-
γέθη καὶ τόνοι καὶ πνεῦ-
μα καὶ προσώπου καὶ χει-
ρῶν καὶ τοῦ λοιποῦ σώμα-
τος ἀξίωμά τε καὶ ῥυθμοὶ
καὶ τόλμα καὶ τοιαῦτ' ἄλ-

COL. XVI.

λα, διὸ καὶ τὸν Ἰσοκράτην εἰκότως
φασὶ τῆς πολειτείας ἀποστῆ-
ναι· Νὴ Δί' ἀλλὰ Δημοσθένης
>
καὶ πρῶτον ἔλεγε καὶ δεύ-
τερον καὶ τρίτον εἶναι τήν
ὑπόκρισιν ἐν τῇ ῥητορικῆι·
Καλλιππίδης δὲ καὶ Νει-
κόστρατος, ἐγὼ φήσω, τὸ
πᾶν ἐν τραγῳδίαι, Λύκων
δ' ἐν κωμῳδίαι καὶ διὰ τοῦ-
το τῆς κοινῆς ἁπάντων
α ἔχειν ἐπιστήμην
. μέντοι
. ἔλεγεν ὅτι τὸ πα
συνεργοῦν καὶ μεθοδευό-
μενον ἐν τοῖς ἰδίοις ὑφ' ἑ-
κάστων πολὺ μεῖζον ἐν
τῇ ῥητορικῇ δρᾷ μᾶλλον
ἢ ταῖς ἄλλαις πεζολογίαις.
Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τούτῳ κ
. ἐν τοῖς δεινοτά-
τοις ὄντι φωνὴν ὀξεῖαν
Αἰσχίνης ὀνειδίζει, ποτὲ
δὲ καὶ μακράν· παρὰ δὲ τῶι
Φαληρεῖ λέγεται ὑποποί-
κιλον μὲν αὐτὸν ὑποκρι-

## COL. XVII.

τὴν γεγονέναι καὶ περιττὸν, οὐχ ἁπλοῦν δὲ οὐδὲ κατὰ τὸν γενναῖον τρόπον, ἀλλ' ἐς τὸ μαλακώτερον καὶ ταπεινότερον ἀποκλείνοντα. οἱ δ' οὖν πολλοὶ τῶν σοφιστῶν ἐοίκασιν ἐξ ὧν γεγράφασιν, ἀθλίως ὑποκεκρίσθαι· πονηρὸν γὰρ εἰς ὑπόκρισιν αἱ μακραὶ περίοδοι, καθάπερ καὶ παρὰ Δημητρίωι κεῖται περὶ τῶν Ἰσοκράτους· Ἱερώνυμος δέ φησιν ἀναγνῶναι μὲν αὐτοῦ τοὺς λόγους καλῶς δυνήσεσθαί τινα, δημηγορῆσαι δὲ τήν τε φωνὴν καὶ τὸν τόνον ἐπαίροντα καὶ ἐν ταύτη τῆι κατασκευῆ μετὰ τῆς ἁρμοττούσης ὑποκρίσεως εἰπεῖν οὐ παντελῶς· τὸ γὰρ μέγιστον καὶ κεινητικώτατον παρεῖσθαι τῶν ὄχλων· ἄψυχον γὰρ αὐτοῦ καὶ ἄνευ παθημάτων εἶναι

## COL. XVIII.

τὴν λέξιν καὶ οἱονεὶ πρὸς ἕνα τόνον πεποιημένην, τὸ δὲ κεκλασμένον καὶ παντοδαπὸν καὶ ἐπιτάσει τε καὶ ἀνέσει καὶ ταῖς παθητικαῖς ὑπερθέσεσιν διειλημμένον ἀποβεβληκέναι, τῇ δὲ λειότητι διὰ παντὸς δουλεύειν. τοιγαροῦν εὖ ἀναγνωστὸν μὲν εἶναι τῆς φωνῆς ὑφειμένης, ἐπαρθείσης δὲ ταῖς περιόδοις κα οὖσαν τὸν λέγοντα καὶ τὴν ὑπόκρισιν ἀφαιρουμένου καὶ σχεδὸν ἐναντίαν τῇ τῶν πολειτικῶν· τὸν δὲ πολειτευόμενον ἐπὶ τὰ ποιοῦντα πολιτικὴν δεῖν καὶ δημηγορικὴν κατακεχύσθαι λέξιν καὶ μὴ τὴν ἐπιδίφριον καὶ καταψιθυρίζουσαν τὸν λόγον. ὅμοιον γοῦν εἶναι τῶι δασὺ καὶ μέγα περιθέμενον πρόσωπον παιδίου φωνὴν ἀφιέναι καὶ τὸ τοῖς Ἑλ-

## COL. XIX.

λησιν συμβουλεύοντα καὶ πλάσμα καὶ τὴν ἄλλην κατασκευὴν δημηγόρου περιβαλλόμενον ἐπ' ἀναγνώστου παιδὸς φωνὴν ἀποδεδρακέναι μήτε τόνον μήτε πάθος μήθ' ὑπόκρισιν δυναμένου φέρειν. τοὺς δὲ νῦν οὐ ταὐτὸ μόνον ὁρῶμεν ἔχοντας, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκείνου προτίμων ἐψιλωμένως τὰ πολλὰ ῥύδην καὶ τόνω κεκλιμένω ἢ καὶ διωργισμένως ἐκφέροντας, ὅταν δ' ἦθος ἐμφαίνειν θέλωσι, χειλοφώνως καὶ πεπλασμένως λαρυγγίζοντας. Ἀλλὰ δὴ τὰ μὲν περὶ τῆς ὑποκρίσεως παραγγέλματα πρώην τισὶν ἐφλυαρήθη, θαυμαστῶς δὲ καὶ τῶν ἡρώων καὶ τῶν μετ' αὐτοὺς ὑπεκρείνοντο πολλοί, καθάπερ ἐστὶν λαβεῖν τὰ μὲν παρὰ ποιητῶν,

## COL. XX.

τὰ δὲ καὶ παρ' ἱστορικῶν κα-
Ξ ὧν αὐτοὶ γραπτῶν καταλε-
λοίπασιν, οἱ δὲ τεχνογρά-
φοι καὶ φανερὸν καθιστᾶσιν
τὸ κατ' ἀλήθειαν μὲν ὑπάρ-
χον, ἐπικρυπτόμενον δ' ὑ-
πὸ τῶν πολειτικῶν, ὅτι
τοῦ φανῆναι σεμνοὶ καὶ κα-
λοὶ κἀγαθοὶ, μάλιστα δὲ τοῦ
πλανῆσαι τοὺς ἀκούοντας,
ἔτι δὲ τοῦ δεινῶσαι μεθο-
δεύουσι τὰς ὑποκρίσεις,
ὧν οὐδενὸς ὁ τῶν ἄλλων
τεχνείτης, οὐχ ὅτι τῶν
κατὰ φιλοσοφίαν προσ-
δεῖται· διὸ καὶ τῶν πρός
τι τὴν ἐπιτετευγμένην
ὑπόκρισιν εἶναί τις λέγων
οὐκ ἂν διαμαρτάνοι· ῥήτο-
ρι μὲν γὰρ ἡ τοιαύτη, τά-
χα δὲ καὶ τῶι πολειτικῶι
καὶ τῶι σοφιστῇ διαφό-
ρος πρα——— προςήκει,
φιλοσόφωι δ' ἑτέρα, τοῖς
δ' ἀπ' ἄλλων μαθημάτων
ἄλλη καὶ νέω

COL. XXI.

καὶ γέροντι παραλλάττουσα καὶ γυναικὶ δηλονότι, μᾶλλον δὲ καὶ κατὰ τόπους ἑτεροῖα πρέπει· παρ' ἄλλοις γὰρ ἄλλη διαχωρεῖ καὶ καταγελᾶται· προςειλήφθω δ' ὅτι καὶ τὰ πλείω τῶν παραγγελμάτων παιδαγωγοῖς ἔοικεν, οἱ δὲ τὴν τέχνην καὶ διὰ τούτων ὑπολαμβάνουσι μεγαλύνειν·

Ἀλλὰ μὴν οἱ μὲν τῶν σοφιστῶν τὰς κοινὰς φρένας ἔχοντες οὐ περὶ τῶν ἐν παντὶ προβλήματι προοιμίων καὶ διηγήσεων καὶ πίστεων καὶ ὑπεξαιρέσεων καὶ ἐπιλόγων ἑαυτοῖς οἴονται προςήκειν, ἀλλὰ τῶν ἐν τῶι πολειτικῶι, τὸ δὲ τῶν παχυτέρων πλῆθος ὡς μόνοις ταῦτ' ἐκπονεῖται λέγει, διείληφε δὲ οὔτ' εἰ μόνα τὰ πολειτικὰ διὰ τούτων φησὶν προβαίνειν τῶν μερῶν, οὔτ' εἰ

## COL. XXII.

πάντα μὲν, μόνοι δ' αὐτοὶ τὰς εἰς πάντ' ἐναρμοττούσας μεθόδους ὑπογράφουσιν, οὔτ' εἰ μόνοι περὶ τῶν ἰδίων ἢ μάλιστα πάντων παρέδοσαν, οἱ δ' ἄλλοι παραλελοίπασιν ἢ βραχέως ἐφεστήκασι ταῖς ἰδίως τοῖς ἑαυτῶν ἐμπρέψαι δυναμέναις ὧν τὸ μὲν πρῶτον ἄθλιόν ἐστιν ὅτι σχεδὸν πᾶν σκέμμα διὰ τούτων, ἀλλ' οὐ τὸ πολειτικὸν μόνον διοικεῖται · τὸ δὲ δεύτερον ὅτι περὶ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν καὶ γραμματικὴν καὶ μουσικὴν καὶ γεωμετρίαν καὶ τἄλλα τοῖς ὅλοις οὐδὲν οἱ τεχνολόγοι παραδεδώκασιν, οὐδ' ἔστιν κοινά τινα τά γε συνέχοντα πάντων παραγγέλματα, οὐδ' εἴπερ ἦν, μᾶλλον αὐτοῖς συνεκεχώρητο ἢ διέγνωστο τῶν ἄλλων, ἀλλ' εἰ τὸ κατὰ λόγον ἐξε-

## COL. XXIII.

τάξειν βούλοιτό τις, τοῖς φι-
λοσόφοις· τὸ δὲ τρίτον
>
ὅτι καὶ τοῖς ἄλλοις μὲν ὑ-
πὲρ τῶν οἰκείων, ἀλλὰ
δὴ μάλιστα τοῖς φιλοσό-
φοις
θαι κατ' ἀποδεικνύ-
ειν
εν
ἐκτετεχνολόγηται, διη-
γήσεσιν δ' ἴσως καὶ τοῖς
ἐπιλεγομένοις οὐ δαψι-
λῶς χρῶνται, πλὴν οὐ-
δὲ περὶ τούτων ἀμελέσ-
τερον ἐκείνων ἀνεστρά-
φησαν. Τῆς δ' αὐτῆς ἀ-
διαληψίας ἔχεται καὶ τοῦ-
το λεγόμενον ὑπό τινων,
ὅτι μόνης ἢ μάλιστα
τῆς ῥητορικῆς ἐστὶν τὸ
τοὺς ἐνδεχομένους
εἰς ἕκαστον λόγους ἐξ-
ευρίσκειν, διὸ καὶ τέλος
αὐτῆς τοῦτ' εἶναί τινες
ἔφησαν· πρῶτον μὲν
>
γὰρ οὐθὲν διαφέρει τοῦ-
το τῆς εὑρέσεως, μᾶλ-

## COL. XXIV.

λον δ' οὐδὲ τὸ περὶ τῶν πέντε τοῦ λόγου μερῶν τῆς εὑρέσεως · εὑρέσεις γάρ εἰσιν αἱ καϑ' ἕκαστον ἐπιτεύξεις, οἱ δ' ὡς

. . . .

— δεύτερον δὲ εἰ μὲν καὶ πρὸς ἕκαστον τῶν ἐν ἰατρικῇ καὶ μουσικῆι καὶ γεωμετρία καὶ τῶν ἄλλων τοὺς ἐνδεχομένους εὑρίσκειν λόγους φασὶ τὴν ῥητορικήν, τὰ πάντ' αὐτὴν εἶναι νομίζουσι καὶ δῆλον ὅτι φαίνονται κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν πρὸς πάντ' εὐποροῦντες · οὐδὲ γὰρ ὡς ἤδη πολλάκις εἴπαμεν, αὐτοῖς προςήκει τὰς κοινὰς περὶ πάντων μεϑόδους παρεγγυᾶν μᾶλλον ἢ τισιν τῶν ἄλλων, οὐδ' εἰσι μὲν κοιναὶ περὶ πάν-

## COL. XXV.

των, ἀλλ' ἴδιαι καθ' ἑκάστην ἐπιστήμην αἵγε συνέχουσαι καὶ πάρεστιν ἐν ἑτοίμωι λέγειν ἧς ἂν ἐπι αινῶσι τοῖς ἀπ' αὐτῆς τεχνείταις ἐπησθῆσθαι τῆς εὑρέσεως τῶν ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ἐνδεχομένων λόγων. ἄλλως δὲ οὐδὲ τῶν φιλοσόφων τοὺς κατ' ἄλλην φιλοσοφίαν πρὸς ἕκαστον ἐνδεχομένους λόγους εὑρίσκειν δυναμένων, ἀθλιότης βαθεῖα τοὺς ἐν ἑτερογένει τέχνη προςποιεῖσθαι, καὶ τὸ πέρας οὐδὲ ἐφήρμοσταί τι τοῖς ἄλλοις ἐν ταῖς τεχνολογίαις αὐτῶν ἀλλὰ τοῖς πολειτικοῖς μόνον προβλήμασιν· ἃ γὰρ αὖ περὶ τῶν θετικῶν λέγουσιν, ἡδονῆς μὲν γέμει πολλῆς, οὐκ εὔκαιρα δ' ἐστὶν νῦν ἐξετάζεσθαι, τὸ δὲ τοσοῦτο καὶ νῦν εἰπεῖν ἀπό-

## COL. XXVI.

χρη διότι κατὰ τέχνην καὶ μάθησιν ἑκάστην ἐστί τινα καὶ περὶ ἀορίστων καὶ περὶ ὡρισμένων ὑπὲρ ὧν ἑκατέρου τοὺς ἐνδεχομένους ἐξευρεῖν λόγους μόνων ἐστὶ τῶν καθ' ἑκάστην ἐπιστημόνων ὥστε καὶ ῥητόρων τὰ κατὰ τὴν ῥητορικὴν ὡρισμένα καὶ ἄοριστα· τὸ δὲ τῶν ἄλλων τινὸς ἀντιποιεῖσθαι μαργειτομανίας ὅρους ἵστησι. ἐξέστω τοιγαροῦν καὶ τελος ἀποφαίνεσθαι τῆς ῥητορικῆς, εἰ καὶ καταγέλαστον, τὸ τοὺς ἐνδεχομένους εἰς ἕκαστον πρόβλημα ῥητορικὸν ἐξευρίσκειν καὶ λέγειν, τὸ δὲ πρὸς ἕκαστον ἁπλῶς δεσμῶν ἔχει χρείαν, ἐκ περιουσίας δὲ λέγωμεν ἡμεῖς τὸ μηδὲν ἀγαθὸν ὑπάρχειν,

## COL. XXVII.

εἴπερ ἐστὶ δυνατὸν, εὑρεῖν λέγειν δύνασθαι κἂν ἧ τὸ φαυλότατον, ἀλλὰ μὴ μόνον τὸ χρήσιμον, εἰ καὶ τὸ τὴν διάθεσιν ἔχειν ἐπί τινων ἀφ' ἧς εὑρεθήσεται, τειμιώτατον. εἰ

δὲ περὶ τῶν κατὰ τὰς κοινὰς αἰσθήσεις ἐπιβλεπομένων, κἂν ὑπὸ παιδὸς ἐλενχθείης ἂν τὸ δὴ λεγόμενον· χωρὶς γὰρ τοῦ φιλοσοφίας ἀντιποιήσασθαι δῆλον ὡς ὁ τοὺς ἐνόντας οὕτως εὑρίσκων λόγους ὀφείλει καὶ τοὺς ἀναγκαίους εἰδέναι, καὶ τοὺς ἐνδεχομένους μὲν, οὐ μὴν ἀναγκαίους· ἔνεισι γὰρ ἑκάτεροι, τὸ δὲ τί δι' ἀναγκαίων καὶ τί δι' ἐνδεχομένων περαίνεται πολλοῦ δεδεήκασι γεινώσκειν, εἰ καὶ κτυποῦσι ἐν τοῖς συμβουλευτικοῖς τόποις τὰς ὀνο-

## COL. XXVIII.

μασίας, ἔτι δὲ πρότερον τί δυνατόν ἐστιν γενέσθαι καὶ τί τοῖς ὅλοις ἀδύνατον ἐπίστασθαι προσῆκον, ὅπως ἂν τὸ μὲν εἰς τὸν λόγον παραλάβωσι, τὸ δ' ὑπερβῶσι, μανία δὲ πολλὴ τὸ περιάπτειν αὐτοῖς τὰ διὰ μέσης θεωρούμενα φυσιολογίας. καὶ μᾶλλον δὲ κοινότερον ἔτι τοὺς ἀληθεῖς ἐνεῖναι συμβέβηκεν, οὐχὶ τοὺς ψευδεῖς [καὶ μ]αταίους, ἀνάγκη κρίσιν αὐτοὺς ἔχειν τἀληθοῦς τε καὶ ψευδοῦς, οὗ πολὺ μᾶλλον ἤ γ' ἑτέρων ἐνδέουσιν, ἐπεὶ καὶ τὸ περὶ τοῦ δίκαιον εἶναι τόδε τι καὶ σῶφρον καὶ γενναῖον καὶ μεγαλόψυχον καὶ φιλικὸν καὶ πρὸς θεοὺς εὐσεβὲς καὶ πρὸς εὐεργέτας εὐχέριστον καὶ τὸ προσῆκον ἁπλῶς ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς ἐξευρίσκειν

COL. XXIX.

φάναι τοὺς ὡς ὄνος λύρας τῶν φύσει καὶ κατ' ἀλήθειαν ἀρετῶν ἐπησθημένους εὐηθία νομίζειν. εἰ δ' ἐροῦσι τὰ φαινόμενα τοῖς πολλοῖς τοιαῦτ' εἶναι καὶ ἀληθῆ καὶ δυνατὰ καὶ ἀναγκαῖα μόνον ἐξευρίσκειν καὶ τὰ πιθανότητ' ἔχοντα χωρὶς τοῦ μηδὲν ἕτερον λέγειν ἢ τὸ τοὺς ἐνόντας πολειτικοὺς λόγους ἐξευρίσκειν τὸν πολειτικόν, οὐδ' ἕστηκεν τὰ φαινόμενα τοῖς πολλοῖς ὥστε κεινοῦνται πολλάκις ὃ καὶ συμβαῖνον θεωροῦμεν· τοὺς δὲ πιθανοὺς εἰ μὲν πάλιν τοὺς τοῖς πολλοῖς φανησομένους λαμβάνουσι, ταὐτὰ ῥητέον, εἰ δὲ τοὺς συνενγίζοντας τοῖς οὖσιν ἢ καὶ τοὺς προχείρως εἰς συνκατάθεσιν ἐπισπωμένους ὄντας, ὅτι, μὴ τῶν ὄντως τοιούτων ἐπιγινωςκομένων αὐτοῖς, οὐδέτερον

## COL. XXX.

κατανοηθήσεται τῶν εὑρημένων. ἴσως δέ τις ἐρεῖ μηδ' ὅλως τὴν δύναμιν ἀφ' ἧς ἐστὶ τὰ πολειτικὰ πάντα καὶ τὰ σοφιστικὰ τῶν ῥητόρων ἐξευρίσκειν καὶ λέγειν ὄφελας ἔχειν τι πρὸς τὴν μηθενὸς ἀνθρώπου μακαρίαν ζωήν· ἐγὼ δὲ καὶ λέγω τοὺς σοφιστὰς μηδὲ πολλοστὸν ἐξευρίσκειν τῶν ἐνδεχομένων ἐν τοῖς πολειτικοῖς, ὅσον ἐπὶ ταῖς τεχνολογίαις· πάλι δ' ἕτερος μὲν φήσει καὶ τοὺς μεγάλους σοφιστὰς ἐν τοῖς σοφιστικοῖς ἀδυνατεῖν ὃ καὶ τὰς ἐκδεδομένας ὑπ' ἄλλων ἂν τέχνας καὶ τὰ παραπλήσια διασαφεῖν· ἐγὼ δὲ τοὺς μὲν

>

ἀληθεῖς λόγους οὔτε τοὺς σοφιστὰς οὔτε τοὺς πολειτικοὺς ῥήτορας ἀνευρίσκειν ἅπαντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς πλείονας ψευδεῖς οὔτε τοὺς τὸν ἀγαθὸν εἰς συνκατάθεσιν ἐπεσπασ-

## COL. XXXI.

μένους πιθανοὺς, ἀλλὰ τοὺς
πλείους τὸν φαυλότατον καὶ
τὰ πλεῖστα λέγειν ἔξω τῶν
ἐνδεχομένων ὄντα, παρα-
λογιζόμενα δὲ τοὺς ἀκούον-
τας προκείμενον
τις ανευ
πάντας δὲ τοὺς ἐνόντας.
ἐξεύροι τὶς [οὐκ ἄ]ν ἀπό τι-
νος ἐπιπτώσεως
ὅτι γε παρὰ τούτους
οὐδέν ἐστιν ἕτερον, εἰ-
πεῖν ἀδυνατήσειν, ἐπει-
δὴ φιλοσοφωτέρας ἐστὶ
καὶ βαθείας γε συνέσεως τὸ
τοιοῦτον. Ἀλλὰ ταῦτα
>
μὲν ἀξιωθήσεταί τινος ἔτι
λόγου καὶ κατ' ἄλλα μέρη τῆς
διεξόδου, νῦν δὲ κἀκεῖ-
να διαληπτέον αὐτῶν,
ὅτι τῶν προβλημάτων
τὰ μέν ἐστιν δικανικὰ,
τὰ δὲ συνβουλευτικὰ, τὰ
δὲ περὶ τοὺς ἐπαίνους καὶ
ψόγους, ὧν τὰ μὲν συνέ-
χειν ἔφασαν τὰς πρὸς ἀλ-
λήλους ἐπιπλοκὰς, τὰ δ' ὑ-

## COL. XXXII.

πογράφειν τὰ συμφέροντα πᾶσιν, τὰ δ' ἐπὶ τὰς ἀρετὰς προτρέπειν καὶ τῶν κακιῶν ἀπαλλάττειν. > Περὶ μὲν οὖν τῶν δικανικῶν καὶ συμβουλευτικῶν εἰς ἄλλον καιρὸν ἐπιτηδειότερον ὑπερθησόμεθα· καὶ γὰρ ὑπ' αὐτῶν ἀδολεσχότερον ἐκεῖ παλιλλογεῖται, πλὴν τοσοῦτ' εἰπεῖν ὅτι τὸ δικανικὸν οὐ δήπου δικανικὸν λέγουσιν ἢ τοὐναντίον ἀκούσονται παρ' ἐνίων, ἀλλὰ δικαστηριακόν, καὶ πάλι τὸ συμβουλευτικὸν οὐ τοῖς κατὰ μέρος ἀνθρώποις ὑπὲρ τῶν εἰς βίον μακάριον ἀνηκόντων, ἵνα μὴ φανερὰ ψεύδωνται καὶ φῇ τὶς αὐτοὺς πρῶτον ἑαυτοῖς τἀναντιώτατα συμβεβουλευκέναι τὴν ζωιὴν ταύτην ἑλομένοις, ἀλλὰ δήμωι καὶ πλήθεσιν κοινῶς περὶ τῶν πολει-

## COL. XXXIII.

τικῶν λεγομένων πρα-
γμάτων καὶ διότι τούτων
ἑκάτερον οὐχ· ὑπὸ τῶν σο-
φιστῶν καὶ ἀπὸ τῆς τέχνης
ἀλλ' ὑπ' ἄλλων γίνεται καὶ
κατὰ δύναμιν ἄλλην . ὑπὲρ
>
δὲ τῶν κατὰ τοὺς ἐπαίνους
καὶ ψόγους νῦν λέγωμεν ,
ὅτι τοῖς πολειτικοῖς τῶν
ῥητόρων παρασπείρε-
ται μὲν οὐκ ὀλίγων ἐγκώ-
μια καὶ ψόγοι , καθ' ἑαυτὰ
δ' οὐ ποιεῖται , μᾶλλον δ' οὐ-
δὲ παραπλήσια τοῖς τῶν
σοφιστῶν ἐστὶν , οὐδὲ πε-
ρί τινων γείνεται ἄλλων ἢ νῦν ἀ-
νατεινόντων εἰς τὸ κοι-
νὸν οὐδ' ὅλως ἀντιποιοῦν-
ται μόνοι τοῦ τινὰς
ἐπαινεῖν καὶ ψέγειν δύνασ-
θαι , τὸ δὲ σοφιστικὸν γέ-
νος τοῦτ' ἐπαγγέλλε-
ται , πρὸς ὃ καὶ λαλήσομεν
ἐπὶ τοὺς ἐκδεδομένους
ὑπ' αὐτῶν λόγους ἀναφέ-
ροντες . Εἰ μὲν οὖν ὥσ-
περ ἔνιοι περὶ ἃ φατίζον-

## COL. XXXIV.

ται, μόνοι φασὶ πᾶν ὅλως πρᾶγμα δύναμιν ἔχειν ἐπαινεῖν καὶ ψέγειν, ἄξιον πυθέσθαι, πότερον ταῦτα λέγουσιν, ὅταν μὲν θελήσωσιν, ἐνκωμιάζειν, ὅταν δὲ βουληθῶσι, ψέγειν, ἢ τὰ μὲν ἐπαινετὰ μόνον ἐνκωμιάζειν, τὰ δὲ ψεκτὰ μόνον ψέγειν; εἰ μὲν

γὰρ τὸ πρότερον, μετὰ τῆς ἀποπληξίας τοῦ τὰ ψεκτὰ μὲν ἐνκωμιάζειν, τὰ δ' ἐπαινετὰ ψέγειν, οὐδ' ἔστιν

ἔπαινος οὐδὲ ψόγος τῶν οὐκ ἐχόντων ἅ τις φήσει·

πολλὰ δὲ οὐδ' ὅλως ἔπαινον ἢ ψόγον ἐπιδέχεται τῶν πραγμάτων· εἰ δὲ τὸ δεύτερον, οὐ μόνον τὴν σοφίαν αὐτοῖς ἀπονέμουσι, ἀλλὰ καὶ τὴν εἴδησιν ὧν ἕκαστον ὠφελημάτων καὶ βλαμμάτων παρασκευάζει, καὶ θεωροῦνται πολλὰ μὲν τῶν ἐπαινετῶν ψέγοντες, οὐκ ὀλίγα δὲ τῶν

COL. XXXV.

ψεκτῶν ἐπαινοῦντες. εἰ μέντοιγε τῶν θεῶν καὶ τῶν ἡρώιων ἐγκώμια δύνασθαι ποιεῖν ἐπαγγέλλονται, τῶν δ' ἀνθρώπων τοὺς μὲν εὐλογεῖν, τοὺς δὲ δυσφημεῖν καὶ τοὺς

—

αὐτοὺς ὅταν προέλωνται ποιεῖν ἑκάτερον, ἡ-

—

μεῖς λέγομεν χωρὶς τοῦ καὶ ἀναισθήτων οὐχ οἷον ἀλόγων ζωίων αὐτοὺς ἐνκώμια πεποιηκέναι, διότι θεῶν μὲν οὐδεὶς οὐδ' ἡρώων ἐνκωμίου δεῖται τοῦ παρ' ἀνθρώπων· ἔστιν τὸ πᾶν ἔλαττον αὐτῶν καὶ τὸ κατατευχθὲν, ἀπρεπέστατον δὲ τὸ γεινόμενον ὑπὸ τῶν σοφιστῶν· διὸ καὶ λέγουσιν Ἀριστοτέλην ἤ τινα μέντοι πρὸς Ἀναξιμένην ἤ τινα δή ποτ' εἰπεῖν τῶν σοφιστῶν τῆς εἴτ' Ἀρτέμιδος εἴτ' Ἀθηνᾶς ἐνκώμιον γράψαντα καὶ σεμνυνό-

## COL. XXXVI.

μενον, οὐκ οἴει γὰρ, εἰπεῖν, ἐὰν ποτ' ἔρις γένηται τῶν θεῶν ὡς πρότερον, ἐρεῖν τὴν Ἀφροδείτην, καλὸν ἄρ' ἐνκωμιόν σου καὶ ὁ δεῖνα ἐποιησεν. τὸ δὲ τῶν ἀλόγων

ζώων τὰ μὲν ἐνκωμιάζειν, τὰ δὲ ψέγειν οὐδὲν καὐτῶν τοὺς βίους ὠφελεῖ διὰ τὸ μήτ' αἰσθάνεσθαι τῶν λεγομένων αὐτά, μήτ' ἐπιδέχεσθαι μετάθεσιν ἐκ τῆς οἰκείας φύσεως, ἄνθρωποι δὲ προτρέπονται μὲν ἐπὶ τὸ σπουδαῖον ὑπό τινων ἐπαίνων καὶ τῶν κακῶν ἀφίστανται διά τινας ψόγους. ἀλλ' οἱ

ῥητορικοὶ σοφισταὶ Βουσείριδας καὶ Πολυφήμους καὶ τοιούτους ἄλλους ἐγκωμιάζοντες τὰ τῶν ἀγαθῶν ἔπαθλα κοινοποιοῦσι καὶ πολλοὺς εἶναι πονηροὺς προτρέπονται καὶ προκρεινοντες ἐν ταῖς συμβλή-

COL. XXXVII.

σεσιν τῆς Πηνελόπης Κλυταιμνήστραν καὶ τὸν Πάριν Ἀλέξανδρον Ἕκτορος ἀφανίζουσι τὰς ἀρετὰς τῶν ἀγαθῶν ὅσον ἐφ' αὐτοῖς, οὐδ' αὐτοὶ μέντοιγε ἀπὸ διαθέσεως αὐξητικῆς μὲν τῶν ἀρετη φορων ἀνδρῶν, μειωτικῆς δὲ τῶν πονηρῶν τοὺς μὲν ἐγκωμιάζειν, τοὺς δὲ ψέγειν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ' ἢ διὰ κέρδος ἢ διὰ φόβον ἢ δυνάμεως ἐπίδειξιν ποιούμενοι, κἂν ἄρα ποτὲ τῶν ἀγαθῶν τινὰς ἐνκωμιάζωσι καὶ τῶν ἀτόπων κατηγορῶσιν, οὐ τῶν κατ' ἀλήθειαν ὄντων, ἀλλὰ τῶν πολλοῖς νομιζομένων καὶ καθόλου τῶν τὰς δημώδεις ἀρετὰς καὶ κακίας ἐχόντων. ἐκ γὰρ αὖ τῶν ὄντων ὡς ἀληθῶς, κἂν τὰς κατὰ φύσιν ἀρετὰς

## COL. XXXVIII.

καὶ κακίας ἤδεσαν καὶ πολὺ πρότερον αὐτοὶ τὰς μὲν ἐκέκτηντο, τῶν δ' ἐκαθάρευον. Οὐ μὴν ἀλλ' ἐπεὶ πρᾶγμα καθ' ἑαυτὸ τοῖς ὅλοις οὐθέν ἐστιν ἐπαινετὸν ἢ ψεκτὸν, ἀλλὰ γείνεται τὸ μὲν καθ' ὅσον ὁμολογεῖ τῶι τέλει τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ καθ' ὅσον τῶ τῶν κακῶν ὁ μὴ ταῦτ' ἐπιεικῶς ἐπιλελογισμένος οὐδὲ κατὰ τὴν ἀναφορὰν τὴν ἐπ' αὐτὰ διορίζειν δυνήσεται τὰ λαμβανόμενα πρὸς τοὺς ἐπαίνους, ὃ δὴ καὶ γινόμενον ἐπὶ τούτων ὁρῶμεν· οὔτε γὰρ ἐπὶ τοῖς ἅπαντ ψέγουσιν, οὔτ' ἐπὶ τοῖς παρ' ἡμᾶς ἐπαινοῦσι, πολλὰ δ' οὐδ' ὅλως ἀγαθοῦ φύσιν ἔχοντα παραλαμβάνουσιν, τινὰ δὲ

## COL. XXXIX.

καὶ κακοῦ καὶ μεγάλου πολλάκις, ἐνδιατρείβουσίν τε μᾶλλον ἢ συμφέρει τοῖς ἐπαινουμένοις, ἔστιν δ' ὅτε χαύνωσιν ἐργάζονται διὰ τὰς τῶν μετρίων ἐκξονκώσεις καὶ κατὰ πρόςωπον ἐξυμνοῦντες εἰς μεγάλας ἄττουσιν διατροπάς, ἀστοχοῦσιν δὲ καὶ τῶν συνακουόντων προςώπων καὶ τῶν ἰδίων καὶ τῶν περιστάσεων ἐν αἷς διατίθενται τοὺς ἐπαίνους· ἀγνοοῦσιν δὲ καὶ πότε χάριν τῶν ἐπαινουμένων ἐνκωμιαστέον καὶ πότε χάριν ἄλλων καὶ πότε ἡμῶν αὐτῶν καὶ πάνθ' ὅλως ἅπερ ἡμεῖς ἀναγκαίαν ἔχοντα χώραν πρὸς τοὺς ὀνησιφόρους ὕμνους ἐν τῷ περὶ ἐπαίνου λόγωι διαστέλ-

COL. XL.

λομεν, ὑπακουέσθω δὲ
>
τὰ τοῖς εἰρημένοις ἀντί-
στροφα καὶ ἐπὶ τῶν ψόγων.
Ἄλλως δὲ τούτοις παρα-
κολουθεῖ τὸ μηδεσίν πο-
τ' ἐνκωμιάζουσι πιστεύ-
εσθαι τἀληθῆ λέγειν δι-
ὰ τὸ καὶ ἀπολήρους ἐπαι-
νεῖν, πολλάκις δὲ, καὶ μᾶλ-
λον, καὶ τοὺς αὐτοὺς οὓς
ποτε ἔψεξαν, πάλιν ἐ-
παινεῖν, τοὺς δὲ καὶ ἐπὶ
τοῖς αὐτοῖς, οὐ μόνον δὲ
τῶν εἰς εὐδαιμονίαν
ἢ κακοδαιμονίαν ἀνη-
κόντων ἀδυνάτους καὶ
—
ἐνκώμια διατίθεσθαι καὶ
ψόγους, ἀλλὰ καὶ τῶν
τὰ τὰς ἄλλας ἐπιστή-
μας καὶ δυνάμεις ἐξε-
χόντων ἢ ἀποτετευ-
γμένων, εἰ μὴ τὸ περὶ
ὧν οὐδ' ἔννοιαν ἔχουσιν,
θέλειν ἐνκωμιάζειν καὶ
ψέγειν, ἑκάτερον προσα-

COL. XLI.

γορεύουσιν. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐφ' οἷς ἐπαινοῦσι καὶ ψέγουσι

.

. ποιηταὶ καὶ μάλισθ' καθυμνοῦσι, τάχα δ' οὐδὲ τῶν φιλοσόφων ἔνιοι· τί γὰρ πάλιν δεῖ λέγειν ὅτι πᾶσίν ἐστιν ἐξουσία τὸ κατὰ μηδεμίαν αἰτίαν μόνοις ἀποδεδομένον τοῖς ῥητορικοῖς σοφισταῖς. ἐὰν δ' εἰς ἐκεῖνο καταντήσωσιν, ὅτι τὰ τοιαῦτα ἐνκώμια λέγειν καὶ γράφειν οἴδασιν οἷα περιφέρεται, καὶ τοὺς τοιούτους ψόγους οἵους παρειλήφαμεν, εἰ δὲ βούλονται καὶ μόνοις συνχωρήσομεν· ἴσον γάρ ἐστιν τῶι τὰ τῶν ῥητορικῶν ἔργα τῶν ῥητορικῶν εἶναι· περὶ μέντοι τοῦ χρησιμεύειν τι τοῖς ἐνκωμιαζομένοις

## COL. XLII.

καὶ ψεγομένοις ἢ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις διαμφισβητήσομεν, οὐδένα θεωροῦντες ἐπανορθούμενον δι' αὐτῶν, οὐδ' ἐπινοοῦντες ὡς ἂν δύναιντο. Καὶ μὴν ὃν Δημήτριος μετὰ τοῦ σοφιστικοῦ ἤνεγκε τῶν λόγων προστιθεὶς τῶι δημηγορικῶι καὶ δικανικῶι, τὸν ἐντευκτικὸν ἅπασιν, εἰ μὲν λαμβάνει τὸν τοῖς πλήθεσιν ἐντευκτικὸν καὶ τὸν κατὰ πρέσβειαν τοῖς δυνάσταις, ἐχέτω μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος· ὃ γὰρ ἐκ τούτων ἀγαθὸν γείνεται, μετὰ ταῦτα ἀποψόμεθα· διότι δὲ ταὐτοῦ καὶ ταῦτα καὶ τὸ σοφιστικὸν εἶδος ἐποίησεν, λεγέσθω διαμαρτάνειν· εἰ δὲ τὸν περὶ τῆς ἀληθείας λόγον ἴδιον ἡμῶν ὄντα καὶ ποικίλως ἐπιδεικνύμενον τῶν φιλοσόφων ἀφαιρούμενος τοῖς ῥητορικοῖς ἀνατίθησι, τὴν ἐν τοῖς πολειτικοῖς ἑαυ-

## COL. XLIII.

τοῦ ποτὲ γεινομένην ἐξουσίαν καὶ ἐπὶ τὰς σκέψεις μετάγει τὰς πίστεων δεομένας ἀποτεθεωρημένων.

Τοιγαροῦν, ὦ Γάϊε, παρὰ πάντων ἃ μέρη φασί τινες καὶ διδάγματα τῆς ῥητορικῆς ὑπάρχειν, ὅτι τὰ μὲν κατέψευσται, τὰ δ' οὐθὲν χρησιμεύει τοῖς μὴ τὰ ῥητορικὰ σοφιστεύουσι, δῆλον ὅτι πομπεύεται παρ' αὐτοῖς τὸ μητέρα τῶν μαθημάτων καὶ τῶν τεχνῶν εἶναι καὶ παρενθήκην καὶ ἀφετήριον τὴν ῥητορικὴν καὶ μᾶλλον ἔτι μετὰ τῆς πειθοῦς λαμβανομένην· τὸ γὰρ ὑπ' ἐνίων λεγόμενον ὅτι καὶ βλάπτει προστεθεῖσ' ἀπάταις, εἰς ἄλλον καιρὸν ἡμεῖς ὑπερβαλλόμεθα. τὸ μέντοι μαρτυρεῖσθαι διὰ τῶν ἀποτελεσμάτων, ὡς οἱ τὴν ῥητορικὴν πέρι διατρείψαντες

## COL. XLIV.

ἀμείνους γίνονται τῶν ὁμογενῶν, διαστελλόμεθα φάσκοντες, εἰ μὲν ἐν τοῖς ἰδίοις ἀμείνους γείνεσθαι λέγουσιν, μὴ μόνον ψεύδεσθαι φανερῶς, ἀλλὰ καὶ διανοήσεως ἐκπείπτειν ἁπάσης, εἰ μὴ διανόητον ἄρα τὸν μαθόντα μουσικὸν τὰ ῥητορικὰ μουσικώτερον ἀποτελεῖσθαι, τῆς ῥητορικῆς τὰ μουσικὰ μὴ διδασκούσης· εἰ δὲ τὰ κωλύοντα

τοῖς θεωρήμασιν χρῆσθαι περιαιρεῖν, τὸ τῇ φιλοσοφίαι προςὸν σφετερίζεσθαι μηδέν᾽ εἰς τὸ τοιοῦτο φόρον προςφερομένους· εἰ δὲ πρὸς τὸ κατεργολαβεῖν μᾶλλον ἄλλων, κομψείαν τινὰ περιποιουμένους οὔτε πάντας ἐπιδείξειν τοῦτ᾽ ἐκποριζομένους, ἀλλὰ καὶ τοὐναντίον πολλοὺς ἀποπείπτοντας καὶ προςέτι μειουμένους,

## COL. XLV.

οὔτε μᾶλλον ἢ πλείονας ὑπὸ τῆς ῥητορικῆς ἢ ποιητικῆς καὶ γραμματικῆς καὶ φιλοσοφίας συνεργουμένους. ἃ δὲ Γοργίας εἰσῆκται λέγων ὁ παρὰ Πλάτωνι περὶ τοῦ τὸν ῥητορικὸν ἅπαντος τεχνείτου τεχνικώτερον εἶναι δόξειν, ἐν τοῖς ὕστερον γραφησομένοις λόγοις ἀποθεωρήσομεν.

Φιλοδήμου
περὶ ῥητορικῆς
Δ.

# ARGUMENTUM QUARTI LIBRI PHILODEMI

## DE ARTE RHETORICA.

---

In Catalogo Herculanensium voluminum Oxoniensi editioni praemisso libri quos Philodemus de arte rhetorica composuit, hoc ordine enumerantur.

1007. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ. Δ.* pp. 45.
Exstant in Vol. Hercul. Oxon. tom. II. p. 1—45.

1015. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ* pp. 77.

1423. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ. Δ. ΤΩΝ ΕΙΣ ΔΥΟ ΤΟ ΠΡΟΤΕΡΟΝ.* pp. 19.

1426. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚ . . ΑΡΙΘΜ. ΧΧΧΘ.* pp. 17.
Exstant in Vol. Herc. Neap. tom. IV.

1427. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ* pp. 8.

1506. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ . . ΡΙ ΡΗ . . . ΙΚΗΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑ-ΤΙΚΟΝ ΑΡΙΘ. ΧΧΧΗΗ.* . pp. 51.

1669. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ* pp. 35.
Fort. idem liber qui editus est in Vol. Hercul. Neapol. tom. V.

1672. *ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ Β.* pp. 39.

1673. *ΦΙΛΟΔΗΜ . . . ΟΡ . . . ΚΗΣ . Ν . . . Κ . ΧΧΧΧΗΗ.* pp. 71.
Editus liber in Vol. Herc. Oxon. tom. II. p. 46—116.

Hos libros omnes unum de arte rhetorica, vel potius contra rhetoricam, opus integrum efficere, facile intelligas, viam vero et rationem disputandi, cum tituli pauca doceant *), tum denique si Academici Neapolit. omnia papyrorum fragmenta accurate ediderint, invenies. Sic v. c. liber nro. 1426 arte sophistica neminem reipublicae administrandae peritum evadere docet, cuius quaestionis pars esse videtur, quae Col. XII, 20 his verbis transitum facit, *λοιπὸν ἂν εἴη διαλαβεῖν ἐκεῖνο τὸ μέρος, εἰ ὁ ῥήτωρ ἕνεκα ῥητορικῆς ἀγαθὸς ἂν γένοιτο πολιτικός;* Argumentum vero alterius partis quarti libri, (prior enim, *τῶν εἰς δύο τὸ πρότερον*, nro. 1423, nondum edita est) **) hoc est. In primis columnis quae male tractatae integre legi

*) Vide quos laudat Petersen ad Phaedri librum p. 8, Winckelmann, Murr de papyris p. 4 eiusd. Philodem. p. 18.

**) Alterum huius librorum divisionis exemplum in veterum scriptis legere non memini; credas enim duobus constitisse libris opus integrum de arte rhetorica, ut v. c. Aristotelis libri dicuntur *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τῶν εἰς δύο τὸ Α—Β* vel *μετεωρολογικῶν τῶν εἰς Δ τὸ Α* et similia; at hic quartum librum in duas partes divisum legimus.

non possunt, de *elocutione* loquitur eamque sophistica doctrina acquiri negat; finita est λέξις Col. XII, 12, ubi *pronuntiationem*, ὑπόκρισιν, aggreditur minime hanc rhetoricae propriam esse confirmans; pronuntiationis finis indicatur Col. XIX, 18 — XXI, 12. In sequentibus Col. XXI, 11 — XXX, 26 plura *de fine rhetorices* disputantur; alii enim eam τὰ πολιτικὰ solum tractare, alii vero professi sunt, ὅτι μόνης ἢ μάλιστα τῆς ῥητορικῆς ἐστὶν τὸ τοὺς ἐνδεχομένους εἰς ἕκαστον λόγους ἐξευρίσκειν, qua in re rhetores male sibi quae philosophorum sint, vindicare autor dicit; quae in aliis quoque libris se expositurum esse promittens, *tria causarum genera* enumerat, Col. XXXI, 16, ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀξιωθήσεταί τινος ἔτι λόγου καὶ κατ᾽ ἄλλα μέρη τῆς διεξόδου, νῦν δὲ κἀκεῖνα διαληπτέον αὐτῶν, ὅτι τῶν προβλημάτων τὰ μέν ἐστι δικανικά, τὰ δὲ συμβουλευτικά, τὰ δὲ περὶ τοὺς ἐπαίνους καὶ ψόγους, at genus *iudiciale* et *deliberativum* nunc missum facit: Col. XXXII, 4, περὶ μὲν οὖν τῶν δικανικῶν καὶ συμβουλευτικῶν εἰς ἄλλον καιρὸν ἐπιτηδειότερον ὑπερθήσομαι. tertium vero, *demonstrativum*, ἐγκωμιαστικόν, rhetorum morem valde improbans pluribus exagitat Col. XXX, 6 — XLII, 6, cui *quartum* adhaeret *genus* a Demetrio additum, ἐντευκτικὸς λόγος, paucis excussum; sequitur *epilogus ad Gaium* Col. XLIII, 5 — XLV, 11 quo parum qui artem rhetoricam profiterentur, proficere eamque male a sophistis prae ceteris disciplinis laudari et celebrari demonstratur.

Quod si ex his quae supersunt, de iis quae nondum edita aut deperdita sunt, coniecturam facere licet, etiam priore libri quarti parte elocutionem qua maxime sophistae gaudebant, maiorisque momenti, quam ut paucis nostri libri columnis absolutam esse credas, tractari et quaedam de inventione et dispositione moneri, haud improbile videtur.

In primis columnis quibus de elocutione agit, saepe legimus εἶπεν, φησὶ, ἔλεγεν, εἴρηκε, contra quem disputat, ut adversarium tangi

necesse sit; numquam vero ibi nomen invenitur; itaque vide, ne qui Col. XLII, 7 apparet, Demetrius, ipse sit Philodemi adversarius contra quem illa dicta sunt; etiam de musica liber adversus Stoicum Diogenem compositus est.

---

# ADNOTATIO CRITICA.

Oxoniense exemplum fideliter secuti sumus; itaque si in auctoris verbis e. c. iota modo adscriptum, modo neglectum inveneris (etiam in aliis Philodemi libris est quando desideratur aut suprascriptum legitur, ut *ΑΛΟΓΩ*), ex libri fide id factum esse scias; quae vero corrupta sunt, in adnotatione, ut et ii qui Oxoniensi editione careant, felicius periculum faciant, quantum quidem fieri potuit integre descripta reperiuntur; lacunas punctis indicavimus, vacuum spatium ex illo exemplo in nostrum transtulimus.

Initium fecimus a septima columna; quae enim praecedunt, restitui non possunt, adeo sunt mutilae et corruptae; et de prima quidem cuius vix singulae restant litterae, desperandum videtur, de ceteris, si Neapolitani Academici maiorem papyri fidem secuti, quae supersunt, religiose ediderint neque de litteris ambigendum est, non dubitamus, quin et sententias et earum nexum assequi liceat; nunc nobis pauca vocabula agnoscere concessum est

in prima

*περι . . [πρ]οςαγορευθη . . . του καλῶς . .*

in secunda

, . [προ] οιμίωι μὲν . . . μὴ τραχὺ μηδὲ . . . ἐν λέξει . . . φιλόσοφοι . . [π]αρὰ τοι[ούτο]υς ταῦτα τοις . . . προςδοξαζό[μεν]ος καὶ . . [τ]ῶν ἰδιωμά[τ]ων . . . μυρίωι . . . διὸ καὶ πρότερον μὲν . . εἶπον ὅτι . . . διηκρειβω[μέ]νως . . καλὸν τῆι φύσει . . κατασκεύασμα, νῦν [δὲ] . . θαρρῶν λέγω μ[ετ]ὰ τῆς συμπλοκῆς . .

in tertia

ἀ]κρείβε[ια] ἀξιόλογ[ο]ς οὔτε . . . οὐκ ἀπὸ τῶν σοφιστικῶν παραγγελμάτ[ων] . . οὐδενὶ φυ[σ]ικῶ . . χρῆσθαι . . . οὐδὲ παρὰ τοῖς ἰατρικοῖς . . τοῖς μουσικοῖς καὶ γεωμέτραις οὔ[τε] τοῖ[ς ἄλλοις ἅ]πασι τεχ[νε]ίται[ς] . . θαυμα[στῆ]ς πα[ρακα]τασκευῆς καὶ μάλισθ' ὅταν ὑπὸ τῆς ὀχλικῆς θυέλλης μὴ στρ[ίφωντ?]αι καὶ διαφ[ε]ύγειν

in quarta

καὶ λέγομεν . . . ῥητορικῆς θευ[μά]ζω, διότι . . . τ[ήν]γε πρόχ[ειρον ἑρμηνεί]αν δια[φε]ύ[γ]ειν . . . καὶ τοιαύτας ἀμεταβολίας ἐνεῖναι· ὅταν οὖν . . καὶ τῶν ἄρθρων φή[σω] μεν προηγούμενον εἶναι, τοὺς δ' ἐπακολου[θοῦν] τας συνδέσμους δύν[αμιν] διδόναι καθάπερ . . .

in quinta

μάτω[ν] οὔτε χρήσιμον [οὔ]τε βουλητόν. ἀλλὰ δὴ καὶ τὴν παραλλαγὴν ταύτην οὐκ ἐκ τῶν σοφιστικῶν τεχνῶν ὑπεποιήσαντο, τὰς δὲ τέχνας . . . ὑπὲρ . . λαμβάνειν . . . τὰς δίκας . . καὶ πρὸς . . πλὴν μελη[μ]ά[των . . . μη] δένα, μηδὲ . . . πρὶν ἰσχῦσαι τὰς [ῥητορικ]ὰς δια[τρι]βὰς καὶ . . . [πεπ]αιδευμέν[ως δι]αλέγ[εσθαί] τισιν ἢ [ἀ]παι[δεύ]τως . . καὶ νῦν τούτου[ς μά]λιστα τῶν λοιπῶν

ὀρθοεπεῖν καὶ τὸ λέγειν εἰκῇ διαφεύγειν κἂν προπέσωσιν, μάλα καὶ τάχιστα διορθοῦσθαι μόν[ους]

in sexta

χάριν οὐκ ἀποδεδωκέναι τὸν καλούμενον . . . Ἀθήνας . . πρυτάνεσιν . . . ἑκατέραν . . [βε]βλ[ά]φθαι τῶν . . πρὸ αὐτῆς . . οὐ [ῥητ]ορι[κ]ῶ[ν] μ[ό]νων, ἀλ[λ]ὰ καὶ φιλοσό[φω]ν καὶ τῶν [κατ'] ἄλλας [μ]αθήσεις κα[ὶ . . . τεχνογράφου διαπεφευγότων οὐ μόνον τὰς οὕτω προχείρους ἐν ταῖς ἑρμηνείαις ἀτοπίας, ἀλλὰ σχεδὸν καὶ πάσας. καὶ δὴ γὰρ οὐδ' ἐπέτρεψέν τινι βοηθεῖν ἑαυτῶι λέγειν τὴν κοινῶς κεκλημένην ῥητορικὴν ἀπολύε[ιν] αὐτῶν

Haec postrema de Epicuro dicta videntur cuius nomen fortasse v. 15 in litteris . . . *ΥΡΟΥ* latet.

## COL. VII.

Neque quae praecedit columna, neque quae sequitur, cum hac septima cohaeret, similiter a quinta aliena est sexta, id quod praeter sententiarum nexum prima et ultima verba docent; quinta enim finitur litteris *ΜΟΝ* i. e. μόν[ους]; incipit vero sexta vocabulo χάριν, atque haec finita est pronomine αὐτῶν, incipit vero septima: *Μ. ΤΟΝ*, similiter haec finitur particula καὶ, octava incipit *ΤΑΙ* quod vocabuli est fragmentum; reliquae vero omnes columnae rite conveniunt. In his igitur interiectae aut interierunt, aut adglutinatae seiungi nequiverunt. Conf. praef. Vol. Herc. Neap. Tom. V. p. 1.

v. 2—3. *ΣΥΝΑΠΕΣ* . . . ‖ *ΘΑΙ* . *ΗΣΙΝ* συναπεσ[τάλ]θαι [φ]ησὶν apex litterae *Τ* et *Α* paululum e lacuna eminet; versus noti sunt ex Iliad. IX, 442

τοὔνεκά με προέηκε διδασκέμεναι τάδε πάντα,
μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων.

auctor monuisse videtur Achilli datum esse Phoenicem a quo ille non modo eloquendi, sed etiam agendi acciperet praecepta.

v. 4. *ΦΥCΕ . ΚΑΙ* φύσε[ι] καὶ περὶ λόγον ἀρετήν. at hoc graecum non est; corrigo τὴν φυσικὴν περὶ λόγον naturalem dicendi facultatem.

v. 5—6. *ΑΝ . . .‖ ΑΠΟΙ . ΥΘΗCΕC ΑΙ ΡΗΤΟΡΙΚ . .* ἂν [προς] αγο[ρε]υθήσεσ[θ]αι ῥητορικ[ὴν] vix aliud verbum est quamvis in Philodemo ἂν futuro additum legere non meminerim.

v. 7—8. *ΤΔΕΤΙC ΒΟΥΛΕ. V Ι. Π Π ‖ Π‾ Ο. ϑΥCΘΑΙ ΔΙ ΗΔΗΝΓ'ΑΙ.* [ε]ὶ δέ τις βούλε[τ]αι καὶ π[ρος] ηγο-[ρ]εῦσθαι· δι[αρρ]ήδην γάρ. Superior literae *T* linea est ad maiorem sententiae distinctionem indicandam, ut nihil sit nisi particula εἰ; illud γὰρ non intelligo, sensus esse videtur: si quis vero putat, naturalem dicendi facultatem eloquentiam ab eo dictam esse, ipse disertim monet ad illam conquirendam nihil magis conferre quam μελήματα et ῥητορικαὶ διατριβαί.

v. 9—10. *ΠΡΟΤΙ Ν ΡΗΤΟΡΙ . .* πρὸ τ[ῶ]ν ῥητορι[κῶν]; tum *ΜΗ* *ΕΙΠ ΑΛΕΦΟΑΙΤ .* ‖ in quo quid lateat, non video, fort. μὴ εἶναι . .

v. 12. *. ωΝ* τού[τ]ων, tum *ΟΥ.* οὐ[ν].

v. 13. *ΑΛΛΑΠ . ωΠΙCΧΥ ‖ ΕΝ* ἀλλ' ἀπ[λ]ῶς ἰσχύε[ι]ν.

v. 14—15. *ΔΙΑΤ . . ‖ ΒΑ . . ΛΕ ΜΗ.* > *Є ΠЄΡΙΚΛЄ.* διατ[ρι]-βὰ[ς· ἔτι] δὲ μηδὲ Περικλέ[α] id verius puto quam [κ]αὶ μηδὲ, sed offendit et v. 15 et 17 μηδὲ pro μήτε.

v. 16. . . . . *CTЄΦΑΝΟΥ* at Στέφανος filius est, non pater Thucydidis, vid. Plat. Meno p. 94 d, Aeschines I, 8. Num memoriae errore Στεφάνου dixit Philodemus quem Μελησίου appellare debebat? nam cohaerent haec cum Pericle, sive ἢ τὸν Στεφάνου sive καὶ τὸν Στεφάνου fuit; quominus μηδὲ vel μήτε τὸν scribas, spatium impedit. Quomodo enim h. l. Thucydidem Stephani patrem vocet, non intelligo.

v. 18. *ΠΡ. ΧЄΙΡΟΝ* πρ[ό]χειρον vid. Col. IV, 19. VIII, 12.

v. 19. *‾ЄCΑΙ* ἐκπεφευ ‖ γέναι, tum *ЄΡ* ‖ *ΜΗΙЄΙΑC* ἑρμηνείας.

v. 21—22. *Є ‖ Τ . . ΟΥΤѠΝ* ἐπ[ὶ τ]ούτων. facile quis dixerit horum aetate initium quidem fecisse rhetoricam exercitationem, at nondum valuisse.

v. 25. *ΛΗѠΑΝΑΙCΧΥΝΤѠΝ* λέγοι ἀναισχυντῶν vix aliud latet in illo monstro.

## COL. VIII.

v. 1. *ΤΑΙ* vid. ad VII, 1 intelligit sophistas eorumque discipulos, fort. vocabuli μαθη]ταὶ fragmentum; *ΟΥ . . . ΚΑΙ*, οὐ-[δὲν] καὶ. cum plura ad sententiam absolvendam desint, obscura sunt verba ἁπάσης τῶν πρὸ τοῦ παρελθεῖν αὐτά.

v. 2. *Ι . Γ* τ[ῶ]ν.

v. 5. *Κ. ΤΙC‖* κ[α]τισχῦσαι.

v. 7. *O . ΩNTAI* ὁ[ρ]ῶνται.

v. 8—9. *AΓHEΥ* ‖ . *ITEC EN ΛEΞEΥ* ἁγνεύ[ον]τες ἐν λέξει.

v. 10. in margine huius versus cui nulla inest lacuna, extra papyri spatium, apparet *TΩN*, ut incertus haereas; intelligitur, ni fallor, v. 9.

v. 12—13. *O*‖*KNυ* . *EIΠEIN* ὀκν[ῶ γὰρ] εἰπεῖν quod praestare videtur emendationi ὀκνο[ῦμεν] εἰπεῖν.

v. 16. *ΥΠEΔ IΞEN* ὑπέδ[ε]ιξεν.

v. 17. *MACΩN* μαζῶν.

v. 21. *AΛΛA . AI* ἀλλὰ [κ]αὶ.

v. 22. *MENONOΥN* λεγό|μενον νοῦν.

v. 26. *TAPA* παρὰ.

COL. IX.

v. 1. *MH*‖*KEN* μηκέτι, cum certa sit litera *K* et frequens *N* pro *TI*, *ΓI*, id maluimus quam μηδὲν.

v. 3. *MO* ‖ *NATAΞAEΘAI* μόνα[ς] τάξασθαι, ex solis his διατριβαῖς disceptant τὸ πεπ. διαλ. ἢ ἀπαιδεύτως, postremum vocabulum scriptum *AΠAIΔEΥΓΩC*. Ex his verbis supplevimus quae Col. V, 20 lacera leguntur

*AI‾. . . . AI*
*ΔEΥMEN ΛΛCT. . .V*
*TICIN HΠAI TΩC*

κ]αὶ [τὸ πεπ]αιδευμέν[ως δι]αλέγ[εσθα]ί τισιν ἢ [ἀ]παι-[δεύ]τως.

v. 6. *TETOAMHKO I* τετόλμηκεν, potius quam τετολμήκει.

v. 7. *TACAC* πάσας.

v. 11. *ΔE* . δε[ῖ].

v. 12. *CIΠ . IN* εἰπ[ε]ῖν, tum *IΔIA⁻* ἰδία[ς].

v. 13. *MAΘF . EIC* μαθή[σ]εις, tum *ΠEΠAIΔEϒME ‖ N . .* πεπαιδευμέν[ως].

v. 16. *ΔIA ‖ TPO NΠOϒK* διατριβαῖς οὐκ, tum *ΠAI ‖ ΔCIAC* παιδείας.

v. 20. *.AO ‖ XPϒCOC* [ὁ]λόχρυσος, ironice dictum, nisi aliud latet.

v. 22. *TOICϒTOCC . . E* τοιοῦτος ὥ[στ]ε, id lacunae spatium magis suadet quam ο[ἷο]ς.

v. 25—26. *ΘIA ‖ ΦEϒΓEIN* διαφεύγειν. tum *ΠPOΠECC. ‖ CIN* προπέσωσιν unde correximus finem Col. V.
*KAAI ΠPO ΠEO MAAAKAICIN*
κἂν προπέσωσιν, μάλα καὶ ubi librarius προπέσω scripsit, ultima verbi syllaba margini addita.

## COL. X.

v. 2. *CϒNOIΘICMENOϒC* συνειθισμένους.

v. 5. *ΠEϒC ‖ MENOϒC ωC E* πεπυσμένους ὥσ[τ]ε.

v. 7. *HNΘHKϒTAC TOTC* ἠνθηκυίας τότε.

v. 8. *KAI N. O ‖ HTAIC* καὶ μ[α]θηταῖς, melius non inveni; non enim est σοφισταῖς.

v. 9—11. *AΠAω . ‖ TACOAI* ἁπλῶ[ς κ]τᾶσθαι, tum *COΦICTC.*

. . . ‖ *ΟΕΠΕΙΑ ΤΟΔΙΚΗ ΛΕΓΕΙ.* σοφιστῶ[ν ὀρθ]ο-έπεια[ν], τὸ δ' [ε]ἰκῇ λέγει[ν].

v. 13. ‖ *ΕΙΝ* περιφο[ρ]εῖν, tum *ΜΟΛΟΥ.* μόνου[ς].

v. 14. *ΠΟΥC ΔΙΑΤΡΙ. ΚΟΥΣ ωΝΕ.* ‖ τοὺς διατρί[βι]κοὺς ὧν ε[ἰ]καιολογωτέρους.

v. 16. *Κ . Ι* κ[α]ὶ.

v. 17. *ΠΡΟ. ΕΙ* ‖ *ΠΤΟΝΤω* . προ[π]ειπτόντω[ν].

v. 19. *ΟΛΙ* ‖ *ΠΙC* ὀλίγοις. *ΗΑΙ ΤΟΥΡΟΥC* καὶ τούτους.

v. 20. *ΠΛΑΙCΤΟΙC* πρακτοῖς.

v. 22. *Μ .* ‖ *ΝΟΥΣ* μ[ό]νους.

v. 23. *ΑΠΟΙΕΙΝ* ἃ ποιεῖν, **nisi fortasse verbum quod** ἀνευρεῖν **vel simile significet, lateat, a me frustra quaesitum.** *ΕΦΗ-CΕΝΝ* ‖ *ΙΘΙCΘΑΙ* ἔφησεν εἰθίσθαι **nescio quid sit postrema littera** *Ν*, **nisi est** *Ε*, **v. 2 legitur** συνειθισμένους, **nolim tamen hic** ἔφη συνειθίσθαι **reponere; saepius enim noster dicit** ἔφησεν.

v. 24. *ωΝ .* ‖ *ΜΕΙC* ὧν [ἡ]μεῖς, **quae vero illa sint, in his quae supersunt, non apparent.**

v. 25. *ΟΥΔΕΝΟC* ‖ *CΔΕΠΟΤΕ ΠΕCΚΕΜΑ* ‖ οὐδενὸς [ο] ‖ ὐ-δέποτ' ἐπεσκεμμ[έ] ‖ νους.

COL. XI.

v. 1. *ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ.* φιλοσόφου[ς].

v. 3. *ΑCΦΑΛΕ ΤΑΤΟΥΣ* ἀσφαλε[σ]τάτους.

v. 5. *ΑΜΕΛΕΙ ΚΑΙ* ἀμελεῖ[ν] καὶ.

v. 7. ΠΥΝΘΑ . . ΤΘΑΙ πυνθά[νεσ]θαι.

v. 8. Π . ΡΙΤω . . . ЄΙΤΙ . ωΝ π[ε]ρὶ τῶ[ν πολ]ειτι[κ]ῶν.

v. 9. Τ ΥΤ. ut incertus haereas, utrum sit τοῦτο an ταῦτα.

v. 10. ΥΠΛΗΟΥ . ΜЄΙΝ ὑπ[ο]λαμ[βά]νειν vix aliud in his corruptis monstris latere sensus docet.

v. 11—13. ЄΠΙΤΟ ЄΠЄ. ΤΑ || ΘΥΠΟΔ . ΙΓΜΑΤΑ ЄΙΤΗ || ΛЄΞЄΙ . ΛΧЄΙCΙΑC ΠΑΟΜΗΘЄΙC ἐπιτρέπε[ι] τά θ' ὑποδ[ε]ίγματα [καὶ τὰς] ἐν τῇ λέξει [κ]αχεξίας παρατιθείς. καχεξίας multitudinis numero, non singulari positum esse, ut scribas καὶ τῆς, praecedens τε et ni fallor etiam sequens αὐτῶν docet; item verbum latere in istis επιτοεπε. nominativus verborum παρατιθεὶς et προςαγορεύων ostendit, unde ἐπιτρέπει emendavi quamvis duae litterae, non una in lacuna subesse videantur; medium vero usus non admittit.

v. 14. ΠΡΟ . ΑΔΟΡЄΥωΝ προ[ς]αγορεύων.

v. 15. ΡΗCCΡΑC ῥήτορας.

v. 17. ΚΑΤΟΡC . ΥΝ κατορθ[ο]ῦν.

v. 18. ЄΛЄΠ . ΤΙ ΠΡΟCΤΟ. ἔλεγε[ν] ἢ πρὸς τό[ν].

v. 19. Є . ЄΤЄΝΟΥΙ . . ЄΛЄΙΧΟΝ ἔ[λ]εγεν, οὐ τ[ὸν] ἔλεγχον.

v. 20. ΠΟΙΟΥΜЄΝ ΦΗ ποιοῦμεν· [εἰ δ' ἔ]φη notandum activum ποιοῦμεν.

v. 21. ΗΠΡΟC ἢ πρὸς neutrum vocabulum sententiae convenit; videntur hae litterae male repetitae esse ex v. 18 vel 20.

v. 22. ΗЄΠΑΙΔЄΥΜЄ ||. ΟΥC πεπαιδευμέ[ν]ους.

v. 24—26. corruptissime sunt descrtpta quae vocabulum τεχνείτας sequuntur; in margine fragmentum additum quod parum

lacunae spatio convenit; litteras ad amussim reddamus, aptum verborum sensum alii eliciant:

*ΤΛΘΛΟ . ωC ΟΙΤΛ ΤΛΙ ΛΚΛΙ*
*ΠΛЄΙΠΛ . ΠΟϒΤ . . . ]ΠΟCΟΙΔΙ*
*ΟΙ · Φϒ . ΛCΤЄC . Λ . .*

sub finem tertii versus octo fere desunt litterae; utinam ne Neapolitani quae in papyro legantur, more suo accurate tradere morentur! primum vocabulum ἀθρόως fuisse videtur, v. 15 πλεῖστα, postremum τέχνας.

## COL. XII.

v. 1. *ΝΟϒC . . ΙC* dubitare licet an Philodemus versibus corruptis praecedentis paginae adversarium iam satis confutaverit; si minus, integram columnam intercidisse apparet. Tum *ΤΟΝ . V* || τὸν ἀρ||χιτέκτονα.

v. 3. *ЄΙCΗΙΛΓЄΝ*. εἰσήγαγεν.

v. 4. *ΔЄ . . ΙC* δὲ[το]ῖς.

v. 5. *Ο . . ЄΤΛCΔΙΛΤΡΙΒ . . ΠωΝ* ο[ἴγ]ε τὰς διατριβ[ὰς] τῶν nisi potius est ο[ὐδ]ὲ.

v. 6. *ΡΗΤΟΡΙΚωΙ . ΙCΧϒΡΟΠΟ Ν || ΤЄC* ῥητορικῶν ἰσχυροπο[ιήσα]ντες, quod spatio magis quam ἰσχυροπο[ιοῦ]ντες convenit.

v. 7. *ЄΝ ΓЄ ΤωΝ ΔΙΛΤΡΙΒ Ν* || ἐκ γε τῶν διατριβ[ῶ]ν nescio quid sit illa lacuna; exspectamus ἐκ τούτων τῶν διατριβῶν vel simile.

v. 8—12. *OΥT N AN OΥT C IЄ ‖*
*ΘICΘHCA CPIΠANTOCI*
*CKЄΦOAI AIΔIATOΥ MI-*
*ΠЄIΠTЄI HΔIO ΘAITO*
*XICTA OΥ. ΓI TOIΓA*

satis feliciter in his praeter primum et ultimum verbum supplendi ratio successit: οὔτ' [ἐ]ν[όησ]αν, οὔτ[ε] σ[υν]ε[ι]θίσθησα[ν π]ερὶ παντὸς ἐ[πε]σκέφθαι [κ]αὶ διὰ τοῦ[το] μὴ [προ]πείπτει[ν] ἤ διο[ρθοῦσ]θαι τάχιστα τοί γά[ρ] displicet ἐνόησαν quod absolute positum vix invenitur; postremum vero sententiae vocabulum (sex desunt litterae) quale fuerit, non invenio; autor dicere videtur eos faeillime errata, falsa corrigere.

v. 13. *OΥN OHTOC . . CΞ HTOMЄ ‖* corruptissime haec et sequentia descripta sunt; hoc tamen certum, transitum hic fieri ab elocutione ad pronuntiationem, et alios quod parum illa sufficiat, hanc adsciscere eaque maxime auditorum animos commovere censere.

v. 14. *TINЄC ЄNT . TЄXNHC* τινὲς [μ]ὲν τ[ῆς] τέχνης.

v. 15. *AΘHNAIO OΥ AOΓOΥ* at quis Ἀθηναίοις locus esse potest?

v. 16. *ΥΠOKPIC Π MЄN* ὑποκρίσ[εως] si τῆς verum est idque spatium suadet; at unde genitivus dependet? an fuit Ἀθηναῖο[ι τὰ τ]οῦ λόγου τῆς ὑποκρίσ[εως ὅ]τι nam offendit sequens ταῦτα, si nude posita erat ὑπόκρισις? particulam [ὅ]τι μὲν sensus flagitat.

v. 17. *TIC . . ωN* τις [ἔχ]ων, lacuna trium fere literarum capax, sed nil latet quam ἔχων. tum *KAI . ЄMNO ‖* καὶ [σ]εμνότερος.

v. 18. *ΑΙΤΟϹ* αὐτὸς.

v. 19—20. *ΠΡΟϹЄΝЄΙΝΑ . ΛΟΝ ΠΟΙЄ* ‖ *ΤΟΝΑΚΟϒΟΙ ΛΚΑΙ ϹϒΝΟЄ*

προςέχειν [μᾶλ]λον ποιε[ῖ] τὸν ἀκούον[τ]α καὶ συνιέν[αι]. in margine ad v. 19 hoc fragmentum litterarum apparet:




certum est cohaerere et coniungenda esse *ΑΛΛΛΟΝ* = μᾶλλον, et *ΑΚΟϒΟΙ . ΤΑ* = ἀκούοντα. at quid sibi volunt litterae his superiores *I* et *ϒΚ*, cum v. 17—18 nullum lacunae sit vestigium; ex his et similibus quam misere sit descriptum exemplum, facile est augurandum. προςέχειν et συνιέναι corrigendum fuisse artis praecepta docuerunt.

v. 21. *ΜΝΗΜΟΝЄϒΗΝ* μνημονεύειν.

v. 22. *ΠΑΘΗΤΙΚΩϹ* παθητικῶς.

v. 22. *ΑΛΛΩΝ* *ΟΙΩϹ* ἄλλων [οὐχ ὁμ]οίως, sed offendit ἄλλων, sive de hominibus, sive de rebus dictum.

v. 24. *. ΜΟ . ΟΓΟϒ* ‖ *ΜЄΝ ΑΛΛΟΙΜ . . . Ι . Η* ‖ [ὁ]μο-[λ]ογουμέν[ως]· ἄλλοι . . . . . ῥη ‖ τορικῇ articulum τῇ grammatica flagitat, sensus vero et spatium vix aliud quam ἄλλοι δ' ο[ὐ τῇ] ῥητορικῇ admittunt.

COL. XIII.

v. 1. *ΤΟΡΙΚΗΤ . ΗΤΟΠΡ ΗΤΑΓ* || *ΚΕΙΝ* in hoc ultimo verbum διδάσκειν vel ἀσκεῖν agnosco: sensus ni fallor, hic est, ἄλλοι δὲ λέγουσιν οὐ τῇ ῥητορικῇ τοῦτο προσήκειν μᾶλλον ἀσκεῖν ἢ τῇ διαλεκτικῇ καὶ τῇ γραμματικῇ, μαθεῖν ἄν τις ἐπιθυμῇ λέγειν.

v. 2. *ΤΕΙ Δ . ΑΛΕΚΤΙ* || τῇ δ[ι]αλεκτικῆς tum v. 3 *Μ.* || *ΘΕΙΝ* μ[α]θεῖν.

v. 4. *ΕΙΤΙΟΥΜ ΙΕΛ·* || ἐπιθυμ[ῇ λέ]γε[ι]ν.

v. 5—8. *ΚΑΙΔΗCΑΡ Η ΜΕΝ ΥΛΛΟ.ΗCΗ .*||
*. ΔΝΑΙ ΤΩC. ΚΩCΕΤ . . ΕΛ*
*. ΕC ΚΑ ΤΡΙ Τ ΟΙΕΝ ΡΙ . . . Η*
*ΜΗ ΚΑΙ ΝΗΔ CΜΕΝ ΚΑΙ*

hanc praecendentium confirmationem prorsus non intelligimus, an est καὶ δὴ γὰρ ἡ μὲν ὑπόκρισις? postrema novam incipiunt sententiam καὶ νὴ Δ[ί], ε[ἰ] μὲν καί.

v. 9—10. *CΗΝΕΝ ΟΔΙΩΔΙΑΚΑ Ω* || *ΔΙΑ ΚΑΙ ΜΟΙΜΟΙC ΚΑΙΤΟ ΑΝΑ* || τὴν ἐν [τ]ραγῳδία κα[ὶ κωμ]ῳδία καὶ μείμοις καὶ το[ῖς] ἀναλόγοις. Notandum τοῖς ἀναλόγοις, ut ἀνάλογα in Platonis Timaeo p. 96 (69 St.); dicitur enim τὰ ἀνάλογον, ἐν τοῖς ἀνάλογον; in Aristotele semel quod memini legitur, exstat ἀνάλογα Ethic. Nicom. V, 5 p. 1131, b, 3, cui quod saepius apud illum invenitur, τὰ ἀνάλογον restituendum; sic et in Varrone, Philodemus vero etiam περὶ ἠθῶν tom. V, col. XIV, 7 τὰ δ' ἀνάλογα scripsit.

v. 11. *ΥΠΟΚΡΙCΙΝ.Ι . ΓΙΘ* || *ΑCΙΝ* ὑπόκρισιν [ὑπο]τιθ[έ]ασιν, quod lacunae spatium magis quam προστιθέασιν probat.

v. 12. *PHTOPIKI. MAKAP* ‖ *LOMEN* ῥητορικῇ μακα-
ρ[ί] ζομεν.

v. 13. *T CEϒNECE* ‖ τ[ῆ]ς συνέσεως.

v. 14. *TOϒ KOINA ΔIATI* ‖ *ΘEMEN ΑΠΡΟCΔΕΙΤΟϒC* τού[ς] κοινὰ διατιθεμέν[ους] ἀπροςδεήτους.

v. 16. *. INAI TI-· .Φ* [ε]ἶναι τῆ[ς ἀ]φ' αὐτῶν.

v. 17. *NOMIZOϒCIN ΠΙΖΗ* ‖ *TOϒMEN* νομίζουσιν [ἐ]πιζη-
τοῦμεν.

v. 18. *KA Є* ‖ *ΓΗΩΚ ЄC HMЄIΛ HKЄN* κα[τ]εγνωκ[ότ]ες ἡμεῖν [τ]ὴν ἐν Articulum τὴν linguae ingenium flagitat; ἡμεῖν alibi in his voluminibus exaratum legere non memini.

v. 20. *HMЄ TЄP IC* ἡμετέρ[ο]ις.

v. 21. *C . . O I ΠONIMOϒ* ‖ *CI . ЄTI* ο[ὐκ] ἀπονέμουσι[ν], ἔτι.

v. 22. *MAN.ON* μᾶλλον.

v. 23. *ΑΝΤΙΠΟΙΟϒΝ . . THC* ἀντιποιοῦν[ται] τῆς.

v. 24—26. *ϒΠΟΚΡΙCЄΩC TΩ . . ΔЄN*
*KONTI ΠΡΟΦЄΡ . MЄNΩN*
*ЄΠΙCTHM . . Є . ACTOϒ*

COL. XIV.

v. 1—4. *KAN ΑΠΑΙΔЄϒΤΟC IA . . N . I*
*KOMЄNAΔIATOC ϒΠ . . ΘЄI Π*
*TPOCHKONTΩC TOIC ΠPA*
*ΓMACIN ΔIA TIΘЄMЄNOϒ*

si recte haec intelligimus, autor adversarium ita confutat:

primum quaerendum cur nobis pronuntiationem in iis rebus quae ad nos nostraque pertinent, concedere nolint, *τί δήποτε κατεγνωκότες ἡμῖν τὴν ἐν τοῖς ἡμετέροις δέουσαν ὑπόκρισιν οὐκ ἀπονέμουσιν*, deinde idque multo magis ex illis quaerendum est, quare moti vulgarem sibi vindicent pronuntiationem hominum qui nulla doctrina adiuvantur quorum quisque ignarus quae ex illis egregiis praeceptis redundent commoda, apte et rei convenienter agit et pronuntiat; scilicet naturae legibus data est haec pronuntiatio neque illorum auxilium eget. Itaque si sanae sunt XIII, 24 litterae *Τω*. i. e. *τῶν*, sic fortasse quae desiderantur supplenda sunt: *ἔτι δὲ μᾶλλον ἐκ τίνος ἀντιποιοῦν[ται] τῆς κοινῆς ὑποκρίσεως τῶ[ν οὐ]δὲ μ[ι]κ[ρ]όν τι* vel *οὐ]δ' ὀλίγον τι προφερ[ο]μένων ἐπιστήμ[ηι . . ], ἐ[κ]άστου κἂν ἀπαίδευτος τἀ[γαθὰ] ἢ [τὰ] ἱκόμενα διὰ τῆς ὑπ[οκρί]σεως, προςηκόντως τοῖς πράγμασιν διατιθεμένου.* Sed facile feliciori palmam cedimus; in iis autem quae sequuntur nihil quod sit sanum videmus, ideoque haec multis fragmentis dilacerata columna cum praecedenti et sequenti, velut specimen, ut quantus sit labor in his ruderibus evolvendis consumendus omnes perspiciant et quod nobis invenire non contigerit, ingeniosiores investigent, digna est quae ex Oxoniensi editione lapide recudatur; hic vero litterae a quinto versu usque ad ultimum in ordinem receptae exhibendae sunt:

*Ο‾ΟΓΑΡΑΧ . . ЄΡΧΑΝΟΝΤΑC*
*ЄΝΑΡΧΗΤΟ ΝΟΝЄΤ Η*
*ΝΟ . ΑΤΑ . ΡЄ . . . . Ο*
*Є . . ΟΙCΡΗΤΟΡΙΚΟ.C ΥΠΟ*
*ΚΡΙCЄω C ΑΝ . ΙΠΟΙΟΥΝΤΑΙ*
*ΜΑΧΡΜ . Ν . Ν ΤΙΝΤω*

C . NΥ ΠΙΝΔΥΝΑ
M . NЄΠЄ ΤΙCΚΝΤΗCΦ'
ΛΟC . ΦΙΛCΒЄΛΤЄΙω ΚΑΙ ΚΑ
ΤΟ . ΟΥΤЄΜΦΑΝΙΖ . . ΗΤΟ
ΔЄΝ ΤΟΙCΙΔΙΟΙ . . ΞΟΧ . ΤЄ
ΡΟΝ ΥΠΟΚΡCΙΝЄCΘΑΙΓ . ΟΙЄΙΝ
ΙΚΑΙ ΤΟΥC ΑΛΛΟΥC . ⊣ΤΟΙC
Κ . . ΤωΝΦΑC ΜΟΛ . ΝЄ C
ΤΙΝЄ . ΔЄΧΟΜЄΝ . ⊣ΤΗΝ
ΥΠΟΤ . ΥΘЄΛΟΝΤΟCΑΝΤΙ
CΤΡΟΦΗΝ ΚΑΝ ЄΙΠΟ . CΙΝ Ο
ΤΙ ΜΟΝΟΙ ΤЄΧΝΑC⁻ ΠЄΡ Α .
ΤΗC ΠΑΡЄΔΟ . ΑΝ ΟΙ ΑΙΟΜΑ
ΧΗCΟΥCΙ ΚΑΠωΝ ΠΟΙΗΤωΝ
ΟΥΧ ΟΤΙ ΤωΗΑΛΛωΝ ΥΠΟ

e quibus rara verba, nullam sententiam perspicio, v. 6 ἐν ἀρχῇ, v. 8 ἐ[ν τ]οῖς ῥητορικο[ῖ]ς ὑποκρίσεως ἀν[τ]ιποιοῦνται quibus articulus τῆς necessario praeponendus; v. 10 an μαχομ[έ]ν[ω]ν, v. 11 τὴν δύναμ[ι]ν, v. 12 et quae sequuntur nunc fragmentorum ordine a nobis recte invento aperta sunt . . . τις καὶ κατὰ [τ]οῦτ' ἐμφανίζ[ει]ν, τὸ δ' ἐν τοῖς ἰδίοι[ς ἐ]ξοχ[ώ]τερον ὑποκρείνεσθαι ποιεῖν, [ε]ἰ καὶ τοὺς ἄλλους [ἐ]ν τοῖς α[ὐ]τῶν φασ[ὶν] μόν[ο]ν ἐστὶν ἐ[ν]δεχόμεν[ο]ν τὴν ὑπὸ τ[ο]ῦ θέλοντος ἀντιστροφήν, κἂν εἴπωσιν ὅτι μόνοι τέχνας ὑπὲρ α[ὐ]τῆς παρέδο[σ]αν μαχήσουσι καὶ τῶν ποιητῶν, οὐχ ὅτι τῶν ἄλλων ὑπο-

COL. XV.

ΚΡЄΙΝЄCΘ . . . ΔΑCΚΟ . ΤωΝΚΑ ‖ ὑπο | κρείνεσθ[αι δι]δασκό[ν]των κα[ὶ].

v. 2. *ΛΟΠΚΟ . ΑΠΑ . . ωΝ* λογικ[ῶν] ἁπά[ντ]ων.

v. 3. *CΥΝΙΡΑΦω ΙΝ* συγγράφω[σ]ιν.

v. 5—13. *ΑΡΑΤΗΡΗCΕΙC Π . Ε ΤΗC*
*. ΘΗCΕωCΥΠ . Μ ΙΦΟΝ*
*. . ΟΙΑC ΔΕ ΠΟ . . ΘΑΙ*
*CΛCΑΘΕΙ . Ι . ΓΟΛΛΑ*
*ΔΕΙ Ι ΤωΝ ΠΑΘωΝ ΑΥΤωΝ*
*Δ . . . ΡΑCΧΗΜΑΤ . ΖΕΙ ΚΑΙ*
*. . . ΑΑ ΚΑΙ ΤΗΠ ΦωΝC*
*Π . . ΑΛΛΑ ΓΟΝΤωC Ο .*
*ΘΕ . . . ΤΟΥC ΙΔΙωΤΑC ΚΑΙ*

[π]αρατηρήσετες [ὑ]π[έ]ρ τῆς [μα]θήσεως ὑπ . . . . οἵας δὲ πο . . θαι [τὰ]ς διαθέσει[ς . . ] πολλὰ δὲ ἡ τῶν παθῶν αὐτῶν δ[ιαφο]ρὰ σχηματ[ί]ζει καὶ [τὸ σῶ]μα καὶ τὴν φωνὴ[ν] π[αρ]αλλα[τ]τόντως, ὅθε[ν καὶ] τοὺς ἰδιώτας καὶ verba v. 6—7 recondita nondum invenimus, sed adiectivum et verbum latere v. c. παντοίας δὲ περιφέρεσθαι vel simile constat; difficile est pronuntiationis praecepta tradere; multum enim variant animorum διαθέσεις, unde nihil apud Anaximenem de hac legimus, neque sua aetate elaboratam esse hanc artem Aristoteles Rhet. III, 1, monet, quaedam tamen posteriores congesserunt quae autor ad Herennium III, 11—15 recepit. De adverbio παραλλαττόντως non dubito, quamvis alio loco legere non meminerim.

v. 14. *ΤΠCΒΑΡΒΑΡΟΥC* τοὺς βαρβάρους.

v. 15. *ΤΑΛΑ* τἄ[λ]λα *ΠΑΘΕCΙΑ‖ΚCΛΟΥΘΟΝΥCΤΑC* πάθεσι ἀκολουθοῦντας hiatus neque hic neque XXVII, 25 κτυποῦσι ἐν ferendus, nos tamen et hic et alibi exemplar secuti sumus; immo et v. 9 δὲ ἡ et similia librario, non autori debemus.

v. 19. *ЄΥ‖ΚΑΙ ΑϹ* εὐκλ[ηρί]ας *Κ ΘΑΠΕΡ* κ[α]θάπερ.

v. 21. *ЄΥΜЄΛЄΑ ΦΩΝ Ϲ* εὐμέλε[ι]α φων[ῆ]ς.

v. 23. *ϹЄΙ‖ΡΩΝ* χειρῶν.

v. 24. *ΛΟΙΠΟ ϹΩ‖ΜΑΤΟϹ* λοιπο[ῦ] σώματος.

COL. XVI.

v. 1. *ΔΙΚΑΙ* δι[ὸ] καὶ. *ΙϹΟΚΙΑΓΗΝ ΘΙΚΟΤΩϹ* Ἰσοκράτην εἰκότως.

v. 2. *ΠΟΛЄΙΤΗΑϹ* πολειτείας. vid. Isocrat. Panath. §. 12.

v. 3. Δημοσθένης vid. Meyer ad Cicer. Brut. 38, 142. interpr. ad Cic. de orat. III, 56, 213. Quint. XI, 3, conf. Rhet. Gr. VI, p. 35.

v. 6. *Τ . . . . . ΡΙΚΗΙ* τ[ῇ ῥητο]ρικῇι.

v. 7. *ΚΑΛΛΙΠΤΙ ΙϹ . Є* Καλλιππί[δης δ]ὲ.

v. 8. *ΚΟϹΤΡΑΤΟϹ ΤΩ* Νεικόστρατος [ἐ]γὼ ψήσω. Hic iam incipit quod Philodemus adversario opponit, pronuntiationem non minus in arte tragica, comica, aliis valere quam in rhetorica. De Callippide et Nicostrato vid. Ritterus ad Arist. poetic. cap. 26 p. 290 (Athenaeus p. 535 d) Meineke histor. crit. Comicor. p. 347 nostri quoque loci haud immemor.

v. 9. *ΓΡΑΤΩΔΙΑΙ* τραγωδίαι. de Lycone vid. Plut. Alex. cap. 29. de Alex. fort. c. 2 p. 53. IV. Hutt. Athen. XII p. 539 a.

v. 10. *ΚΩΜΩΔΙ Υ* κωμωδίαι. sensus eorum quae sequuntur hic est: recte quidem dicit Demosthenes pronuntiationem non esse negligendam, minime vero recte quod huius maiorem

esse vim in rhetorica quam in ceteris artibus affirmat; immo ipsius Demosthenis pronuntiationem vituperant Aeschines et Demetrius Phalereus. Verba incerta sunt: *ΚΑΙΟ—ΔΙΑ* nescio quid sit medium, an *εὖ?*

v. 11. *ΚΟΙΝΙ . ΑΠΑΛ .* ‖ *κοιν[ῆς] ἀπάν[των].*

v. 12. *Α ΛΗΕΧΕΙΝ ΤΙCΤΙ Є* ‖ fortasse *δ[εῖν μ]ετέχειν [ἐ]πι-στή[μης].*

v. 13. *.ΛΙѠC* num *ὅμως? . ΑΤΑΓ . . ΟΜ .* ‖ *ΓѠC* num *κατὰ τοῦτο ἀλόγως?* amicus: *ἀλίως μέντοι καὶ ἀπογνωμόνως.*

v. 14. *ΠΑ C* ‖ *πᾶ[σ]ι[ν]* quod melius videtur quam *πά[ντ]ω[ς].*

v. 15. *ΜЄΘΟΔ Ο* ‖ *ΜЄΝΟΝ μεθοδ[ευ]όμενον.*

v. 16. *ΙΔΙΟΙC Φ ἰδίοις [ὑ]φ'.*

v. 17. *ΜЄΙΥΟΛ μεῖζον.*

v. 19. *ΠЄΖΟΛΟΗΙΑΙC πεζολογίαις.*

v. 20. *Κ* ‖ *ΑΙΤΗ ΗΤΟΙC ΛЄΙΝΟ* ‖ *ΤΟΙC ΟΝΤΙ* certa ex his sunt *[ἐ]ν τοῖς δεινο[τά]τοις ὄντι,* quibus si praecederet *καίπερ*, perfecta esset sententia; sed ab initio v. 21 desunt quatuor vel quinque litterae, an fuit *κ[αὶ* ‖ *περ ἐν] αὐτῇ.*

v. 22. *ΦѠΝΗΝ CΞЄΙ Τ φωνὴν ὀξεῖ[αν]*, emendatio sumpta ex Aeschinis oratione *περὶ παραπρ.* §. 157 p. 49 Steph. *τῶν μὲν μαρτύρων διομνυμένων καὶ μαρτυρούντων ἀκούετε, τὰς δ' ἀνοσίους ταύτας τῶν λόγων τέχνας, ἃς οὗτος πρὸς τοὺς νέους ἐπαγγέλλεται καὶ κέχρηται νυνὶ κατ' ἐμοῦ, ἆρα μέμνησθε, ὡς ἐπιδακρύσας καὶ τὴν Ἑλλάδα κατοδυράμενος καὶ Σάτυρον τὸν Κωμικὸν ὑποκριτὴν προσεπαινέσας, ὅτι ξένους τινὰς ἑαυτοῦ αἰχμαλώτους σκάπτοντας ἐν τῷ*

Φιλίππου ἀμπελῶνι καὶ δεδεμένους παρὰ τὸν πότον ἐξῃτήσατο παρὰ τοῦ Φιλίππου, ταῦθ' ὑποθεὶς ἐπεῖπεν ἐντεινάμενος ταύτην τὴν ὀξεῖαν καὶ ἀνόσιον φωνὴν ὡς δεινὸν εἴη εἰ ὁ μὲν τοὺς Καρίωνας καὶ Ξανθίας ὑποκρινόμενος οὕτως εὐγενὴς καὶ μεγαλόψυχος γένοιτο, ἐγὼ δ' ὁ τῆς μεγίστης σύμβουλος πόλεως, ὁ τοὺς μυρίους Ἀρκάδων νουθετῶν, οὐ κατάσχοιμι τὴν ὕβριν, ἀλλὰ παραθερμανθεὶς, ὅθ' ἡμᾶς εἱστία Ξενόδοκος τῶν ἑταίρων τις τῶν Φιλίππου, ἕλκοιμι τῶν τριχῶν καὶ λαβὼν ῥυτῆρα μαστιγοῖμι αἰχμάλωτον γυναῖκα.

v. 23. *ΠΟ⁻C* ‖ *ΔЄΙ* *ΚΡΑΝ* ποτὲ δὲ [καὶ μα]κρὰν fortasse haec Aeschinis intelliguntur, περὶ παραπρεσβείας §. 106 p. 42 ταῦτα δ' ἐμοῦ μεταξὺ λέγοντος ἀναβοᾷ παμμέγεθες Δημοσθένης, ὡς ἴσασι πάντες οἱ συμπρέσβεις ἡμῶν. καὶ γὰρ πρὸς τοῖς ἄλλοις κακοῖς βοιωτιάζει. §. 86 p. 39 εἰ δ' ἄρα ἐγὼ ἐτόλμων ταῦτα ποιεῖν, ἐπέτρεψας ἄν ὦ Δημόσθενες, καὶ οὐκ ἐνέπλησας βοῆς καὶ κραυγῆς τὴν ἀγορὰν ὁρῶν με ὡς ἔφης ἀρτίως ὠθοῦντα ἀπὸ τῶν ἱερῶν τὸν πρεσβευτήν; in Ctesiphontem §. 218 p. 85 σὺ δ' οἶμαι λαβὼν μὲν σεσίγηκας, ἀναλώσας δὲ κέκραγας. conf. Demosth. παραπρ. §. 206 p. 405 de Aeschinis et sua voce, item §. 199 p. 403. §. 217 p. 408. §. 337—40 p. 449 seq. περὶ στεφάνου §. 313 p. 329. Taylor ad p. 405, 16; vituperans, non laudans ut Plinius Epist. II, 3 putat, Aeschinem λαμπροφωνότατον dicit.

v. 24. *ΤΙΑΡΑΔ* *Ι* παρὰ δ[ὲ τῷ]ι.

v. 25. *ΦΑΛΡΗΡЄΙ* Φαληρεῖ *ΛЄΓЄΤΑΙ* *ΓΟΠΟ* ‖ *ΚΙΛΟΝ* λέγεται [ὑ]πο[ί]κιλον.

v. 26. *ϒΠΟΙΡ* ‖ ὑποκρ[ι]τήν.

COL. XVII.

v. 1. *ΠΕΡΙΤΤΟΝΟ* *περιττὸν* postremum O lacuna esse videtur.

v. 3. *ΜΑΛΑΚΩ . . ΡΟΝ* *μαλακώ[τε]ρον*.

v. 5. *ΑΠΟΚΔΕΙΝΟΝΤΑ* *ἀποκλείνοντα*.

v. 6. *ΣΟΦΙ . . .* ‖ *σοφι[στῶν]*.

v. 7. *ΕΟΙΚΑΣΙ ΞΩ . ΓΕΓΡΑΦΑ* ‖ *ἐοίκασι[ν ἐ]ξ ὧ]ν γεγρά-φα* ‖ *σιν*.

v. 8. *ΥΠΟΚΕΚΡΙΣ ΙΑΙ* *ὑποκεκρίσθαι*.

v. 9. *ΠΟΝΗΡ Ν* *πονηρ[ὸ]ν* *Ε . . ΥΠΟΚΤΙ* ‖ *ε[ἰς] ὑπόκρισιν*.

v. 10. *ΑΙΑ ΚΡΑΙ ΠΣ . ΙΟΔΟΙ* *αἱ[μα]κραὶ πε[ρ]ίοδοι*.

v. 11. *ΠΑΡΑ ΜΗΤΡΙ* ‖ *παρὰ [Δη]μητρίωι*.

v. 12. *ΚΣΙΤΑΙ* *κεῖται* *ΤΩ ΣΟΚΡΑ* ‖ *τῶ[ν Ἰ]σοκράτους*. Ex eodem Demetrio Phalereo de Isocratis exitu in vita a Mustoxyde edita p. XLVI. ed. Bait. conf. Aquila §. 19. Demetrius §. 15.

v. 13. *ΙΕΡΩΝ C* *Ἱερών[υμο]ς*. Illustrem hunc Hieronymi locum fere integrum, fortasse ex ipso Philodemo, dedit Dionysius in Isocratis iudicio cap. 13. *Ἱερώνυμος δὲ ὁ φιλόσοφός φησιν ἀναγνῶναι μὲν ἄν τινα δυνηθῆναι τοὺς λόγους αὐτοῦ καλῶς, δημηγορῆσαι δὲ τήν τε φωνὴν καὶ τὸν τόνον ἐπάραντα, καὶ ἐν ταύτῃ τῇ κατασκευῇ μετὰ τῆς ἁρμοττούσης ὑποκρίσεως εἰπεῖν, οὐ παντελῶς. τὸ γὰρ μέγιστον καὶ κινητικώτατον τῶν ὄχλων παραιτεῖσθαι, τὸ παθητικὸν καὶ ἔμψυχον· δουλεύειν γὰρ αὐτὸν τῇ λειότητι διὰ παντός· τὸ δὲ κεκραμένον καὶ παντοδαπὸν ἐπιτάσει τε καὶ ἀνέσει καὶ τὸ ταῖς παθητικαῖς ὑποθέσεσι διειλημένον, ὑπερβεβηκέναι· καθόλου δέ φησιν αὐτὸν εἰς ἀναγνώστου παιδὸς φωνὴν καταδύντα μήτε τόνον μήτε πάθος μήτε ὑπόκρισιν δύνασθαι φέρειν. Πολλοῖς δὲ καὶ ἄλλοις ταῦτα*

καὶ παραπλήσια τούτοις εἴρηται περὶ ὧν οὐδὲν δέομαι γράφειν.

v. 14. *ΑΝΑΓΝΩΝΑ . ЄΝ* ἀναγνῶνα[ι μ]ὲν.

v. 15. *ΛΟΓΟΥ .* ‖ λόγου[ς καλῶς] ex Dionysio suppletum.

v. 15. *ΔΥΝΗCΟCΘΑΙ ΤΙ . . ΔΗ Ν* ‖ *ΓΟCΗCΑΙ* δυνήσεσθαί τι[να], δη[μ]ηγορῆσαι.

v. 17. *Φ ΝΗΝ* φ[ω]νήν.

v. 18. *ΚΑΤΟΝ* κα[ὶ]τὸν *ЄΑΠΑΙΡΟΝΤΑ*, apud Dionysium ἐπάραντα.

v. 19. *ΚΑΤ .* ‖ *CΚЄΥΗ . . . Α* κατ[α]σκευῇ [μετ]ὰ.

v. 20. *ΑΡΜΟΤΤΟ .* ‖ *CΗC* ἁρμοττο[ύ]σης Aliter tamen ipse Isocrates querens sophistas eius orationes recitantes pleraque corrupisse pronuntiando, iudicavit, Panath. p. 17 Phil. §. 25—29. Epistol. I, 9. VIII, 7. conf. Dionysius cap. 2—3.

v. 22. *ΜЄ* ‖ *ΝЄΤΟΝ* μέγιστον.

v. 24. *ΠΑΡЄΙCΘΑΙ*, apud Dionysium male παραιτεῖσθαι.

v. 26. *ΙCΑΙΑΝΥΓ.ΑΙ Ο ΟΙΝ* καὶ ἄν[ε]υ πα[θημάτ]ων hoc ni fallor auctoris verba reddit; nam παθητικῶν vel παθητῶν multitudinis numero h. l. ferri non potest; sensum, non verba dedit Dionysius τὸ παθητικὸν καὶ ἔμψυχον.

## COL. XVIII.

v. 1. *ΛЄΞΝ* λέξ[ι]ν *ΠΡ ΙΑ* πρ[ὸς ἕν]α.

v. 2. *ΤΟΔЄ* τὸ δὲ.

v. 3. *ΚЄΚΛΑCΜЄΝΟΝ* apud Dionysium κεκραμένον.

v. 4. *Δ . . . Ν* παντοδ[απὸ]ν ex Dionysio qui sequens καὶ omittit.

v. 5. *ΚΑΙΤΑΙC*, Dionysius καὶ τὸ ταῖς.

v. 6. ΥΠΕΡΘC . ЄCIN ὑπερθέ[σ]εσιν, apud Dionysium male ὑποθέσεσιν . 1ΔЄ1Α ΜЄ || διειλ[ημ]μένον.

v. 7. ΑΠΟ . ΙЄΒΛΗΚЄΝΜΠ . Є ἀποβεβληκέναι, τῇ [δ]ὲ, apud Dionysium ὑπερβεβηκέναι.

v. 8. ΔΙΑ ΠΑΝΤ . C διὰ παντ[ὸ]ς, sic vacuum spatium est, at nihil deest.

v. 9. ΓΑ . . ΥΝ . Υ γά[ρ ο]ὖν [ε]ὖ.

v. 10. . ΗC [τ]ῆς.

v. 11. ΦϢΝΤ . φωνῆ[ς] ЄΠΑ . || ἐπα[ρ]θείσης.

v. 12. Ν . ΠΑΝΤΑΙC μ[ὴ] πάν[υ] ταῖς, nam μὴ, πᾶν ταῖς quomodo ex linguae indole rite servari possit, non video.

v. 13. ΠЄ || ΡΙЄ . . ΙC ΚΑΠΙ . ЄΙΛΟΥCΑΝ ΤC . . περιό[δο]ις κἀπι[δ]ειν οὖσαν τὸ[ν].

v. 15. ΑΦΑΙΡΟΥ . ЄΝΟΥ ἀφαιρου[μ]ένου sed grammatica ratio flagitat ἀφαιρουμένην. nam ad λέξιν de qua v. 1 loquitur, pertinet.

v. 16. ЄΝΑΝΠΑΝ ἐναντίαν Π . || ΛЄΙΤΙΚϢΝ π[ο]λειτικῶν. Caeterum haec sane convenire videntur cum iis quae ipse de se narrat Isocrates; suppressa enim voce, ὑφειμένῃ φωνῇ, non magna usus est. Dionysius de Isocr. cap. 2 ἀναγνώσεώς τε μᾶλλον οἰκειότερός ἐστιν ἢ ῥήσεως· τοίγαρτοι τὰς μὲν ἐπιδείξεις τὰς ἐν ταῖς πανηγύρεσι καὶ τὴν ἐκ χειρὸς θεωρίαν φέρουσιν αὐτοῦ οἱ λόγοι· τοὺς δ' ἐν ἐκκλησίαις καὶ δικαστηρίοις ἀγῶνας οὐχ ὑπομένουσι· τούτου δ' αἴτιον ὅτι πολὺ τὸ παθητικὸν ἐν ἐκείνοις εἶναι δεῖ· τοῦτο δὲ ἥκιστα δέχεται περίοδος. αἵτε παρομοιώσεις καὶ παρισώσεις καὶ τὰ ἀντίθετα καὶ πᾶς ὁ τῶν τοιούτων σχημάτων κόσμος πολύς ἐστι παρ' αὐτῷ καὶ λυπεῖ πολλάκις τὴν ἄλλην κατασκευὴν προςιστάμενος ταῖς ἀκοαῖς.

v. 17. . . *ΝΔΕ ΠΟΛΕΤΕΥ* ‖ *ΟΜΕΝΟΝ* [τὸ]ν δὲ πολε[ι]τευόμενον.

v. 18. *ΕΠ . ΤΑ ΠΙ . . ΝΤΑ* ἐπ[ὶ] τὰ π[οιοῦ]ντα.

v. 19. *Δ . ΠΙ ΚΑΙ* δ[ε]ῖν καὶ nihil aliud latet.

v. 20. *ΙΟΡΙΚΗΝ ΚΑ . . ΚΕΚΥΣΘΑΙ* δημηγορικὴν κα[τα]κεχύσθαι.

v. 21. *ΜΗ . ΗΝ* μὴ [τ]ήν.

v. 24. *ΓΟΥΓ* γοῦν.

v. 26. *ΣΩΠΟ ΠΑΙΔΙΟΥ* πρόςωπο[ν] παιδίου.

v. 27. *ΦΙΕΑ . . . Ι . . ΤΟ ΤΟΙΣ ΕΑ* ‖ ἀφιέν[αι καὶ τοῦ]το τοῖς Ἕλλησιν συμβουλεύοντα, acute ab Hieronymo hoc in ipsum Isocratem versum est qui non nisi ea quae omnibus Graecis conducerent, tractare professus est.

## COL. XIX.

v. 2. *ΗΛΑΣΜΑ* πλάσμα *ΚΑΙ* ‖ *ΤΑΣΚΕΥΗΝ* κατασκευήν.

v. 3. *ΠΕ* ‖ *ΙΒΑΛΛΟΜΕΝΟΝ* πε[ρ]ιβαλλόμενον.

v. 4. *ΕΠΑ . . . ΝΩΣ* ‖ *ΤΟΥ* ἐπ' ἀ[ναγ]νώστου.

v. 5. *Α . ΤΟ* ‖ . . . *ΡΑΚΕΝΑΙ* ἀπο[δεδ]ρακέναι Dionysius mutata structura εἰς ἀναγνώστου παιδὸς φωνὴν καταδύντα . . δύνασθαι φέρειν. Isocrat. Philipp. §. 25 καίτοι μ' οὐ λέληθεν ὅσον διαφέρουσι τῶν λόγων εἰς τὸ πείθειν οἱ λεγόμενοι τῶν ἀναγιγνωςκομένων, οὐδ' ὅτι πάντες ὑπειλήφασι τοὺς μὲν περὶ σπουδαίων πραγμάτων καὶ κατεπειγόντων ῥητορεύεσθαι, τοὺς δὲ πρὸς ἐπίδειξιν καὶ πρὸς ἐργολαβίαν γεγράφθαι· ἐπειδὰν γὰρ ὁ λόγος ἀποστερηθῇ τῆς τε δόξης τῆς τοῦ λέγοντος καὶ τῆς φωνῆς καὶ τῶν μεταβολῶν τῶν ἐν ταῖς ῥητορείαις γιγνομένων, ἔτι δὲ καιρῶν καὶ τῆς σπουδῆς τῆς περὶ τὴν πρᾶξιν καὶ μηδὲν ᾖ τὸ συναγωνιζόμενον καὶ συμπεῖθον, ἀλλὰ τῶν μὲν προειρημένων ἁπάντων ἔρημος

γένηται καὶ γυμνὸς, ἀναγιγνώσκῃ δέ τις αὐτὸν ἀπιθάνως καὶ μηδὲν ἦθος ἐνσημαινομενος ἀλλ' ὥσπερ ἀπαριθμῶν, εἰκότως οἶμαι φαῦλος εἶναι δοκεῖ τοῖς ἀκούουσιν. Vides Isocratem ipsum probe de hac re iudicasse; itaque noli credere eum tam ridicule orationes suas recitasse.

v. 8. ΥΠΟΚΡΙ ‖ Ν ὑπόκρι[σι]ν.
v. 9. . ЄΝΥΝ ΟΥ [δ]ὲ νῦν οὐ nihil desideratur.
v. 10. . ΡΜ . ЄΝ [δ]ρῶ[μ]εν.
v. 11. Τ . Ν τ[ῶ]ν ΠΡΤΙΜΩΝ π[ρ]οτίμων.
v. 12. ЄΨЄΙΛΩΜЄΝΩϹ ἐψειλωμένως, sed grammatica flagitat ἐψειλωμένους.
v. 15. ΟΓΑΝ ὅταν.
v. 16. ΚЄΙΛΟΦΩ‖ΝΩϹ χειλοφώνως.
v. 20. ΠЄΩ‖ΗΝ πρώην.
v. 24. ΥΠЄΚΡЄΙΠΟΝΤΟΠΟΛΛЄΙ ὑπεκρείνοντο πολλοὶ.
v. 26. ΤΑΩ . ΛΛΧΡΑ τὰ μ[ὲν] παρὰ.

## COL. XX.

v. 1. ΚΑ‖ΖΩΝ κἀξ ὤν.
v. 3. οἱ δὲ τεχνογράφοι hoc verissimum est; hi enim, ut Anaximenes, alii, artem excultam esse, ut sive honestam sive turpem causam agis, adversarium vincas et superior decedas, satis libere profitentur.
v. 10. ΠΛ . ΥΗϹΑΙ πλ[α]νῆσαι ΑΚΟΥ . ΝΤΑ . ἀκού[ο]τα[ς].
v. 11. ΔΟ δέ.
v. 15. ΚΑΤΑ________ ΦΙΛΟϹΟΦΙΑΝ sic in papyro.
v. 20. ΜЄΙΤΑΡ μὲν γάρ.

v. 23. *ΔΙΑΦΟ* ‖ *ΡΩ* . *ΠΡΑ*____ *ΠΡΟCΗΚΕΙ* sic ibi. διαφό-ρ[ω]ς προςήκει, melius hoc quam διάφορος.

v. 26. *ΛΛΓ* . <*ΑΙΝΕΩ* . . . *ΜΟ* . *ΩΙ* ‖ [ἄ]λλῃ καὶ νέῳ[ι ἐν ὁ]μο[ί]ωι melius non inveni, nam neque μόνῳ neque γενομένῳ sensus admittit, nisi scripseris καὶ νέῳ ἀνδρὶ γενομένῳ καὶ γέροντι.

## COL. XXI.

v. 1. *ΓΕΟΟΝΤΙ* . *ΓΑΡΑΛΛΑΤΟΥ* ‖ *CΑ* γέροντι παραλλάττουσα.

v. 3. *ΤΟΤΟΥC* τόπους.

v. 4. *ΕΤΕ* . *ϿΙΑ* ἑτεροία.

v. 7. *Τ ΠΛΕΙΩ* τ[ὰ] πλείω.

v. 10. *ΔΙΑ ΤΟΥΤΩΝ* διὰ τούτων nil desideratur.

v. 17. *ΔΙΠΓΗCΕΩΝ* διηγήσεων.

v. 18. ὑπεξαιρέσεων non exornatio, figura est de qua Rhet. Graec. VIII, 437. 675. 699, sed ex quorundem divisione pars orationis de qua vid. Fortunatianus p. 78. 88 Capp. cuius ars cum Stoicos sequatur, Philodemi adversarium item Stoicum fuisse probabile est. Ceterum in illorum sophistarum numero τῶν τὰς κοινὰς ἐχόντων φρένας non est Aristoteles; non enim ut posteriores ἐν πολιτικῷ πράγματι omne munus esse rhetoricae concessit, sed ἐν παντὶ προβλήματι eam versari confirmavit.

v. 21. *ΠC* . . . . . *ΩΙ*, in margine hoc fragmentum quod aut male descriptum est aut prorsus alienum, apparet *ϿΥΔΕC*, nam quin sit *ΠΟΛΕΙΤΙΚΩΙ*, non dubitandum est.

v. 22. *ΠΑΧΥΤΕΡ* . *Ν* παχυτέρ[ω]ν.

## COL. XXII.

v. 2. *ΠΑΝΓЄΝΑΡΜΟΤΥΟΥ* ‖ *CAC* πάντ' ἐναρμοττούσας.

v. 3. *ΜΟΝ Ι* μόν[ο]ι.

v. 4. *ΜΑΛΙC⁻ Α Λ Π* ᴗ ‖ μάλιστ[α π]άντων.

v. 5. *ΟΙΑΛΛΟΙ* (Δ supra) οἱ δ' ἄλλοι, litteram δ' supra versum addidit librarius.

v. 9. *ЄΑΥΤΟΙΝ* ἑαυτῶν.

v. 10. *ΤΟ ΠΡѠΤΟΝ* (ΜΕΛ supra) τὸ μὲν πρῶτον, supra versum correctum μὲν.

v. 11. *ΑΘΛΙΟΝ* ἄθλιον.

v. 12. *ΓΟΥΤѠΝ* τούτων.

v. 13. *ΠΟΛЄΙΤΚΟΝ* πολειτ[ι]κὸν.

v. 18. . *ЄѠΜЄΤΡΙΑΝ* [γ]εωμετρίαν.

v. 19. *ΛΑ . . ΙC* τἆλλα [το]ῖς *ΟΥΔЄΝCΙΠ* ‖ *Χ . . . . ΓΟΙ* οὐδὲν οἱ τεχ[νολό]γοι quamvis alibi τεχνογράφοι dicat, conf. XXIII, 12. XXV, 19.

v. 21. *CΙΝ . . . . ΙΝ* παραδεδώκασιν [οὐδ' ἔστ]ιν cuius gradatio in seqq. οὐδ' εἴπερ ἦν· vid. col. XXIV, 21—XXV, 3.

v. 22. *ΤΑ . ЄCΥΝЄΧ . ΝΤΑ* τά[γ]ε συνέχ[ο]ντα.

v. 26. *ΔΙЄ . ΝѠCΤΟ* διέ[γ]νωστο.

v. 27. *ΑΛ . . ΤΟ ΑΤΑ ΛΟ ΤΟΝ ЄΥЄ* ἀλ[λ' εἰ] τὸ [κ]ατὰ λόγον ἐξε‖τάζειν.

## COL. XXIII.

v. 5. *ΜΑΛ ΤΑ* μάλ[ισ]τα.

v. 6—11. in papyro haec quae rite explere nobis non contingit, leguntur:

ΦΟΙC ΟΘ Ν—ΕΑCΙΚΑΤΥΧ ‖
ΘΑΙΚΑΤ ΑΠΟΔΕΙΚΝ
ΕΙΝ Ω ΝΧ ΟΠΩΝ
ΕΝΙ . Ι ΜΕΝΟΥC ΥΘΥΝΟC
ΕΚ . ΤΕΤΓΧΝΟΛΟCΗΤΑΙΔΙΗ
ΓΗΘΕCΙΝΔΙCΩC ΑΙΤ

arcte cohaerent: ἀλλὰ δὴ μάλιστα τοῖς φιλοσόφοις . . ἐκτετεχνολόγηται, διηγήσεσιν δ' ἴσως [κ]αὶ τ[οῖς], sensus hic est: philosophi ταῖς πίστεσι, argumentandi ratione rectius et saepius quam oratores utuntur in sua ipsorum arte, itaque in hac ceteris praestantiore parte multo illis superiores, rarius quidem διηγήσεσιν et ἐπιλόγοις, sed et in his sophistis non inferiores sunt. Satis elucet ἀποδεικν[ύ]ειν, item v. 9 participium perfecti passivi quo philosophi indicantur, quod cum in accusativo sit positum, verbum impersonale requiritur, v. c. ὅϑ[ε]ν τε δεῖ.

v. 12. ΔΑΨ ‖ΛΩC δαψ[ι]λῶς.

v. 14. Δ . ΓΕΡΙ οὐδ[ὲ] περὶ.

v. 15. ΕΚΟΙΝΩΝ ἐκείνων.

v. 17. Τ ‖ ΤΟ τ[οῦ]το id magis placet nostroque autori aptius est quam τ[όδε] τό.

v. 23. ΕΥΡΙCΚΕΙΝ ΔΙΟ sic vacuum spatium adest.

v. 24. τινὲς ἔφησαν Aristoteles Rhet. I, 2 qui primus ni fallor illud significavit: ἔστω δὴ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ ϑεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιϑανόν. conf. Quintil. II, 15, 13 seqq.

v. 27. ΕΥΡΕCΕC . . εὑρέσεω[ς]. Hac ratione finis rhetoricae ab inventione, genus a specie non distat; Quintilianus l. l. *qui finis et illud vitium de quo supra diximus, habet et insuper quod nihil nisi inventionem complectitur quae sine elocutione non est oratio.*

COL. XXIV.

v. 1. *ΤΟΠΕΡ—ΤΩΝ ΠΕ . ‖ ΤΕ* τὸ περ[ὶ] τῶν πέ[ν]τε immo et quinque orationes partis, nam in his omnibus invenire debemus, ab inventione non distant; satis durum esse videtur τὸ περὶ τῶν πέντε τοῦ λόγου μερῶν, noli tamen corrigere τὸ ὅπερ τῶν πέντε τοῦ λόγου μερῶν.

v. 2. *ΜΕΡΩΠ* μερῶν.

v. 3. *ΤΑΡΕΙ ‖ . ΙΝ* γὰρ εἰ[σ]ὶν.

v. 5—10. tam lacera sunt, ut ne sententiam quidem invenerim:

*ΟΙ*
*. . ΥΞΕΙΓΔΩCΠΟ . ΑΤΕ ΑΙ ‖*
*. . ΓΦΕΡΟΝΤΑΠΡ . ΔΙΑ Ε*
*ΤΩC . ΚΑΙ ΕΤΘ . ΟΠΥ*
*Α ΟΥΧΕΝ ΟΜ*
*ΔΙΑ*
*ΕΛ CΠ ΝΟΝ*
*Ι ΔΕΥΤΕΡΟ ΔΕΕΙΜΕΝ*

ἐπι[τε]ύξεις· οἱ δ' ὡς . . . δεύτερο[ν] δὲ εἰ μὲν.

v. 11. *Ε ΑC ΤΩΝ . ΙΝ* ἕ[κ]ασ[τον] τῶν ἐν.

v. 12. *ΚΑC* καὶ.

v. 14. *ΥΟΥΓΕΝΔΕΧΟΜ ΝΟΥC* τοὺς ἐνδεχομ[έ]νους.

v. 25. *ΠΑΡΕCΙΤΑΝ* παρεγγυᾶν, tum *Π* ῆ.

v. 26. *Α . ΛΩΝ* ἄ[λ]λων.

v. 27. *ΚΟΙΝ . Ι* κοιν[α]ὶ.

COL. XXV.

v. 1. *ΤΩΝ ΑΝΔΙΑΙ* πάντων, [ἀ]λλ' ἴδιαι *ΕΚΑCΙ . Ν* ἑκάστ[η]ν.

v. 3. *ΕΤΟ ‖ ΜΩΙ* ἑτο[ί]μωι.

v. 4. *ΗCΑΝЄΠΙΚΑΙ‖ΝѠ CΙ ΤΟΙC ΠΑϒΤΗCΤC‖Χ. ΙЄΠΑΙC . ΓΙΤ . . ·ΙCΘΑ ‖ ΤΗC ЄϒΡЄCЄ C Τ . . ЄΝ* ἧς ἂν ἐπιχαίνωσι, τοῖς [ἀ]π' αὐτῆς τεχνείταις. Sensus esse videtur: si rhetores et sophistae non modo de rebus quae ad civilem usum pertinent, sed et de scientiis ipsis non cognitis loqui velint, facile qui his incumbunt, dicere possunt: sutor ne ultra crepidam, habetis quam excolatis inventionem rerum quae artis rhetoricae sunt; aliena ne attingatis. Huic sententiae conveniat δεῖν ἐπιμελεῖσθαι τῆς εὑρέσεως τῶν ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ἐνδεχομένων λόγων, sed verbum perfecti passivi videtur esse ἐπηισθῆσθαι ut XXIX, 3 τοὺς . . τῶν φύσει καὶ κατ' ἀλήθειαν ἀρετῶν ἐπῃσθημένους. Id si verum est, τοῖς ἀπ' αὐτῆς τεχνείταις de sophistis et rhetoribus intelligendum, qui iure aliena tractare confiteantur quod probe teneant et cognitionem habeant τῆς εὑρέσεως τῶν ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ἐνδεχομένων λόγων.

v. 8. *ΡΗΤΟΡΙ . ΟΙ . . ΝΔЄΧΟ . . ЄΝѠΝ* τῆς εὑρέσε[ω]ς τ[ῶ]ν ἐν τοῖς ῥητορι[κ]οῖ[ς ἐ]νδεχο[μ]ένων.

v. 11. *ΑΛΑΙ* . . ἄλλη[ν].

v. 12. *ЄΚΑ . Ι Ν* ἕκα[στο]ν.

v. 17. *ΠЄΡΑC ЄΦΗΡ* (supra: *ΟΥΔΕ*) οὐδὲ a correctore supra versum additum.

v. 20. practerea in libris de arte rhetorica non de omnibus rebus, sed de iis tantum quae ad usum civilem pertinent, praecepta dant.

v. 22. περὶ τῶν θετικῶν. Hermagorae divisionem in thetica et hypothetica impugnavit Apollodorus. Augustinus p. 320 Capp. *thesis est quaestio huiusmodi an navigandum sit, an philosophandum; hypothesis est quaestio huiusmodi, an decernendum sit Duillio praemium, nec desunt qui hic etiam Hermagoram criminentur, et Apollodorus impri-*

*mis qui negat quidquam aliud esse hypothesin quam thesin et nullius momenti esse discrimen personarum, quamquam utrumque hoc genus quaestionis Hermagoras distinxisse videatur; non minus enim infinitam et interminatam esse hypotheseos quam theseos quaestionem.* conf. Theonis prog. p. 242, Quintil. II, 4. Philodemi aetate hoc discrimen causarum a rhetoribus observatum esse, nam et theses, philosophis proprias, a se non alienas putabant, e Ciceronis libris saepe de his disputantis constat.

v. 25. . *ΤΟ* ‖ *ΧΡΗ* [ἀ]πόχρη.

COL. XXVI.

v. 1. *ΔΙCΤΙΚΑCΙΗΤЄΧΝΗ* . διότι κατὰ τέχνη[ν].

v. 2. *ΜΑΘΙCCΙΝ* μάθησιν *C* . ‖ *ΤΙ* ἐ[σ]τὶ.

v. 3. *ΠЄΡ* . περ[ὶ].

v. 4. *ΚΑ ΠЄΡΙ* κα[ὶ] περὶ.

v. 5. *ωΙΙ* ὧν.

v. 6. *ΛΟ* ‖ *ΓΟΙΙC* λόγους.

v. 8. *ΚΑΙ* , καθ' *ЄΠΙCΤΗΜC* . ‖ *ΝωΝ* ἐπιστημόνων.

v. 10. *ΤΑ ΑΤΑ* τὰ [κ]ατὰ *ΡΗΤΟΡΙΚΗ* . ῥητορική[ν].

v. 11. *ΚΑΙ ωΡΙCΤΑ* καὶ ὡριστὰ aperte vitiose scriptum pro καὶ ἀόριστα, si modo id quod nunc legitur librarius scripsit; mirum enim id a correctore non esse emendatum.

v. 13. μαργειτομανίας stultitia Margiti proxime accedens. Philod. περὶ κακιῶν XX, 4 *ΜΑΡΓ* . *ΤΟΜ ΑΝ* . *C* id est μαργειτομανὲς, non μαργοτομανες quod Neapol. ediderunt; sic boni libri in Arist. Poet. cap. 4 Ethic. Nic. VI, 7 μαργείτη cum diphthongo. Tum aperte *ΟΡΟΥC* ὅρους exspectamus potius ἐγγὺς vel simile quid.

v. 17. *TI· ΗΟΤΡΙΚΗC* τῆ[ς ῥ]ητορικῆς, *ΚΑ* ‖ *ΤΑΤΕΛΑCΤΟΝ* καταγέλαστον.

v. 18. *ΤΟ ΤΟΥΕ* sic aperte, ne λόγους corrigas quod ex praecedente columna intelligendum.

v. 22. conf. Quintil. II, 15, §. 15 et cap. 21.

v. 24. *ΕΚ CΡΙΟΥCΙΑC* ἐκ [π]εριουσίας.

v. 25. *ΛΕ* ‖ *ΓΩ Μ Ν* λέγωμ[ε]ν.

v. 26. *Α˙ ΑCΟΝ* ἀ[γ]αθὸν.

COL. XXVII.

v. 1. *ΕΙΠΕΙC . . ΔΥΝΑΤΟΝ ΕΥΡΗΝ* εἴπερ ἐ[στὶ] δυνατὸν εὑρεῖν.

v. 2. *ΛΟΓΕ . Ν* λέγε[ι]ν, non λόγον, sed mira dicendi ratio εἴπερ ἐστὶ δυνατὸν εὑρεῖν λέγειν δύνασθαι, quam componas cum Arist. Polit. III, 13 p. 1283, 16. b. δῆλον γὰρ ὡς εἴ τις πάλιν εἷς πλουσιώτερος ἁπάντων ἐστί, δῆλον ὅτι κατὰ τὸ αὐτὸ δίκαιον τοῦτον ἄρχειν τὸν ἕνα ἁπάντων δεήσει. aliisque similibus.

v. 10. *ΥΤΟ* ὑπὸ.

v. 23. *ΔΙΔΕΗΚΑ* ‖ *CΙΝ* δεδεήκασιν.

v. 24. *ΒΙ* quod ει, non οι esse videtur.

v. 25. *ΟΥΜΒΟΥΛΕΥ* ‖ *ΤΙΚΟΙC* συμβουλευτικοῖς.

COL. XXVIII.

v. 1. *Δ .* δ[ὲ] At non neglexerunt rhetores τὸ δυνατὸν καὶ ἀδύνατον vid. Arist. Rhet. II, 19. meminit et Anaximenes.

v. 5. *ΤΕΩ Ι ΕΙC* τὸ μ[ὲν] εἷς.

v. 6. *ΠΑΡΑΛΑΒΩ ΠΟ* παραλάβω[σι] τὸ.

v. 9. *ΘΕυ ΡΕ* ‖ *ΛΕΝΑ Φ ϹΙΟΛΟΓΙΑ . ΚΑΙ* ‖ θεωρο[ύ]μενα φ[υ]σιολογία[ς]. καὶ. Post καὶ duae vel una littera in versus fine deesse possunt; sed nil esse quam καὶ μᾶλλον δὲ, grammatica docet; tertium enim hic incipit argumentum adversus rhetores; primum scire debent quid sit ἀναγκαῖον et quid ἐνδεχόμενον μὲν, οὐ μὴν ἀναγκαῖον, deinde quid δυνατὸν et quid ἀδύνατον, denique id quod plurimum valet, quid ἀληθὲς, quid ψευδές. Ceterum quae Philodemus hic congessit, facile ex Aristotelis rhetorica confutantur.

v. 14. *ΨΕΥΔΕΙϹ Ι \ ΑΤΑΙ . ΥϹ* ψευδεῖς [καὶ μ]αταί[ο]υς melius non inveni.

v. 15. *Α* ‖ *ΝΑΓΚΗΙ ΡΙϹΙΝ* ἀνάγκη κρίσιν incipit hic apodosis, sed deest constructio, itaque aut v. 11 *ΔΕ* scribendum δ'εἰ aut quod verius puto v. 12 *ΕΤΙ* mutandum in ὅτι, ut sit καὶ μᾶλλον δὲ κοινότερον, ὅτι τοὺς ἀληθεῖς συμβέβηκεν, οὐχὶ τοὺς ψευδεῖς καὶ ματαίους, ἀνάγκη κρίσιν ἔχειν.

v. 16. *Ε* ‖ *ΧΟΙΝ ΤΑ . ΘΟΥϹ* ἔχειν τά[λ]ηθοῦς.

v. 17. *ΜΑΛΛΟΙΙ* μᾶλλον.

v. 18. *ΗΠΤΕΡϹ Ν* ἤ γ' ἑτέρων, sed malim ἢ ἑτέρων vel ἢ τῶν ἑτέρων *ΕΝΔΕΟΥϹΙΝ ΠΕΙ* ἐνδέουσιν [ἐ]πεὶ.

v. 19. *Τ ΠΕΡΙ* τ[ὸ] περὶ *ΔΙΚΑ* ‖ *ΟΝ* δίκα[ι]ον.

v. 24. *ΕΥΕΡ . ΕΤΑϹ* εὐερ[γ]έτας.

v. 26. *ΑΙϹΑϹΑΙϹΤΑ Ϲ* ἁπάσαις τα[ῖ]ς.

## COL. XXIX.

v. 2. *ΤΩΠ* τῶν.

v. 7. *ΝΑΙΑΝΑΛΗΘΙΙ* ineptum istud *ΑΝ*, scribendum *ΚΑΙ* εἶναι καὶ ἀληθῆ.

v. 8. *ΜΙΑΓ . ΑΙΑ* ἀναγ[κ]αῖα *ΕΞΕ ΙCΚΕΙΝ* ἐξε[υρ]ίσκειν.
v. 9. *ΕΤΟΝΤΑ* ἔχοντα.
v. 10. *ΤΟΥ ΜΗΔΕΝ ΕΠΡΟΝ* τοῦ μηδὲν ἕτερον nihil deest.
v. 13. *ΠΟ Ε ΚΟΝ* πο[λ]ε[ιτι]κὸν.
v. 15. *Ω . ΤΕ ΚΗΠΟΥΝ* ‖ *ΤΑΙ* ὥ[σ]τε κεινοῦνται.
v. 16. *ΣΥΜΒΑΙ* ‖ *Ν Ν* συμβαῖν[ο]ν.
v. 17. *ΘΕΩΡΟΥΜ . Ι* θεωροῦμ[εν].
v. 18. *ΓΙΘΑΝΟΥCΕΙΛ . Ν* πιθανοὺς εἰ μ[ὲ]ν.
v. 20. *ΝΟΥ ΑΜΒΑΝΟΥCΙ* φανησομένου[ς λ]αμβάνουσι *ΤΑΥ . Α* ταῦ[τ]ά.
v. 21. *ΡΗΤΕΩΝ* ῥητέον *CΥΝ . Ν* ‖ *ΓΙΖΟΝΤΑC* συν[ε]νγίζοντας.
v. 28. *ΟΥΔΕ ΤΕΦΟΝ* οὐδέτερον.

## COL. XXX.

v. 3. *ΔΥΝΙΜΙΝΑ . ΗC* δύναμιν ἀ[φ]' ἧς.
v. 6. *Κ\ΙΛ ‾ΕΙΝ Ο . .* ‖ *ΛΟC* καὶ λ[έ]γειν ὄ[φε]λος.
v. 7. *ΤΙ . ΤΡΟC ΤΕΙΝΩC .* ‖ *ΕΝΟC* τι πρὸς τὴν μ[ηθ]ενός.
v. 8. *ΑΝΘΩΤΙ . Υ ΜΑΚΑ Ν* ἀνθ[ρ]ώπ[ο]υ μακα[ρία]ν.
v. 9. *ΖΩΠΝΕΓΩΑ Κ . ΝΟΤΟ . . ΥΤ* ζωήν· ἐγὼ δ[ὲ] κ[αὶ] λέγω [το]ύς.
v. 10. *ΩΗΔΕ . ΤΟΛΛΟC . . .* ‖ μηδὲ πολλος[τὸν].
v. 11. *ΕΝΔΕΧ .* ‖ *ΜΕΝΩΝ* ἐνδεχ[ο]μένων.
v. 12. *ΠΟΛΕΙΤΙ . ΟΙC* πολειτι[κ]οῖς.
v. 13. *ΟΠΙ* ἐπὶ *ΤΕΧΝΟΛΟ .·. ΑC* τεχνολο[γί]α[ι]ς.
v. 14. *ΠΑΛΙΔ ΤΕΡΟC* πάλι δ' [ἕ]τερος vid. ad XXXII, 15.
v. 15. *COΦΙCΤΑ* ‖ σοφιστὰ[ς].
v. 16. *ΕΝ ΤΟΙC CΟ . ΙCΤΙΚΟΝ* ἐν τοῖς σο[φ]ιστικοῖς.
v. 17. *Ο Κ . .* ὅ καί.

v. 19. *ΠΑΙΑΠΑΗCΙΑ* παραπλήσια offendit ὑπ' ἄλλων, exspectamus enim ὑπ' αὐτῶν, item displicet ἄν.

v. 20. *CΤѠΔΙ Γ    ΜЄΝ* ἐγὼ δὲ τ[οὺς] μὲν.

v. 21. *ΑΛΗΘЄΙΛΟΓΟΥC* ἀληθεῖ[ς] λόγους.

v. 25. *Π . ЄΙΟΝΑC ΨЄ ΔЄΙC* π[λ]είονας ψε[υ]δεῖς.

v. 26. *ΟΥΓЄ* οὔτε *ΑΓΑΘΟΝ ЄΙ* ‖ ἀγαθὸν εἰ[ς].

v. 27. *ЄΙΤΟΠΑC* ‖ ἐπ[ε]σπασ ‖ μένους.

## COL. XXXI.

v. 1. *ΤΗΘΑΝΟΥC* πιθανούς.

v. 2. *ΤΟΝ . . ΥΛΟΤΑΤΟΝ* τὸν [φα]υλότατον.

v. 3. . . *ΛЄΟΤΑ* [τὰ π]λεῖστα.

v. 4. *ЄΝΔЄΧΟ . . ΝѠΝ* ἐνδεχο[μέ]νων.

v. 5—11. *ΛΟΓΙΖΟΜЄΝΑ ΤΟΥC ΑΚΟΥΝ* ‖ (Δ. above Α, Ο above Υ)
*ΤΑC . . ЄΙ . . ΟΚЄΙΜЄΝΟΝ*
*ΤΙCΤ . . Ν . . ΑΚΑΝЄΥ*
*ΠΑΝΤΑCΔЄΤΟ . CЄΝΝΟΤΑC*
*ΞЄ . . ΙΤΙC . . . . ΝΑΠΟΤΙ*
*ΝΟC ЄΠΙΠΤѠ . ѠCΤΥΑΥ*
*Ι . CΟΤΙΓЄ ΠΑΡΑ ΤΟΥΤΟΥC*

παραλογιζόμενα δ[ὲ] τοὺς ἀκούοντας . . . . πάντας δὲ τοὺς ἐνόντας [ἐ]ξε[ύρο]ι τις [οὐκ ἄ]ν [ἀπό τινος ἐπιπτώ[σε]ως . . . ὅτι γε παρὰ τούτους. Sensus esse videtur hic: rhetores πάντας τοὺς ἐνδεχομένους λόγους ἐξευρίσκειν profitentur; sed cum nulla quaestio sine rerum cognitione qua destituti sunt, recte tractari possit neque fortuito quae pro re dicantur omnia inveniantur, apparet, eos ὅτι γε παρὰ τούτους (i. e. παρὰ τοὺς λόγους τοὺς ἀπό τινος ἐπιπτώσεως) οὐδέν ἐστιν ἕτερον, εἰπεῖν ἀδυνατήσειν, haec enim

res maiore et philosopha indiget doctrina. v. 10 coniicias τυχηρᾶς esse, sed apodoseos verbum latere puto.

v. 12. *ЄCTIN . Γ . ΡΟΝ Є* ‖ *ΠЄΙΝ* ἐστιν [ἕτε]ρον ε[ἰ]πεῖν.
v. 14—15. *ЄCΥ* ‖ *ΚΑΒΑΘЄΙΑCΤЄ* ἐστ[ὶ] κα[ὶ] βαθείας γε.
v. 17. *ΑΞΙΩΘΗCЄΤΑΤΙΝΟC* ἀξιωθήσετα[ί] τινος.
v. 19. *ΓЄΞΟΔΟΥ* [δ]ιεξόδου *ΚΑΚЄΙ* ‖ . *Α* κἀκεῖ[ν]α.
v. 20. *ΔΙΑΛΡ . ΤC . . ΥΤΩΝ* διαλη[π]τέ[ον α]ὐτῶν.
v. 21. *ΠΡΟΚΛΗΜΑΤΩΝ* προβλημάτων.
v. 23. . . ‖ *ΔЄ* [τὰ] δὲ supplevit Ed. Gros Etude sur l'état de la rhetorique chez les Grecs pag. 33.
v. 25. *ΖΟΓΟΥC* ψόγους.
v. 27. *ΑΛ* ‖ *ΔΗΛΟΥC ЄΠΙΠΛΟ ΑC* ἀλλήλους ἐπιπλο[κ]άς.

COL. XXXII.

v. 1. *ΠΟΓΡΑΦЄΙΝ ΜΦЄΡΟΝ* ‖ *ΤΑ* ὑπογράφειν [τὰ συ]μφέροντα supplevit Gros l. l.
v. 5. *Α . ΝΟΤ ΤΩΙ ΔΙΚΑΝΙΚΩ .* μ[ὲ]ν οὖν τῶν δικανικῶ[ν].
v. 6. *Α .* ‖ *ΛΟΝ* ἄ[λ]λον.
v. 7. *ЄΠΙ ΤΗΔЄ ΟΤ ΡΟΝ* ἐπιτηδε[ι]ότ[ε]ρον.
v. 8. *ΓΑ . Π* γὰ[ρ] ὑ]π'.
v. 9. *ΑΓΟΛЄCΧ . Γ . ΟΝЄΗ* ἀδολεσχ[ό]τ[ερ]ον ἐκεῖ.
v. 10. *ΠΑΛΜΑΟΓЄΙΤΑΙ* παλιλλογεῖται.
v. 12. *ΛЄΤΟΥ* ‖ *CΙΝ* λέγουσιν.
v. 13. *ΤΟΥΝΑΝΤΟΝ* τοὐναντ[ί]ον.
v. 14. *ΔΙΚΑ* ‖ *ΤΗΡΙΑΚΟΝ* δικα[σ]τηριακόν.
v. 15. *ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΟCΥΜ* ‖ *ΒΟΥΛЄΥΤΙΚΟΝ* καὶ πάλι τὸ συμβουλευτικόν, nihil aliud inest; πάλι antea frustra in prosae orationis scriptoribus quaesitum (vid. Lobeck ad Phrynich. p. 284), nunc in Philodemo et hic et XXX, 13 inventum est, quamvis idem XXIX, 18 πάλιν τούς.

v. 17. *ΑΝΟΡΩΠΟΙC* ἀνϑρώποις.
v. 20. *ΦΗΤ C* φῇ τ[ὶ]ς.
v. 21. *ΠΡΩΤΝ* πρῶτ[ο]ν.
v. 22. *ΝΑΝΤΙΩΤ ΤΑ* τἀναντιώτ[α]τα.
v. 24. *ΤΑΥΓΗΝ* ταύτην.
v. 25. *ΑΛΗΜΩΙ* ἀλλὰ [δ]ήμωι.

## COL. XXXII.

v. 4. *ΤΕ . ΝΗC* τέ[χ]νης.
v. 8. *ΨC ΟΥC* ψό[γ]ους *ΛΕΓΩ . ΕΝ* λέγω[μ]εν.
v. 11. *ΜC . Ι* μὲν.
*ΓΕΙΝΕΤΑΙ*
v. 16. *ΤΙΝΩΝ ΑΛΛΩΝ* τινῶν γείνεται ἄλλων verbo supra versum a correctore illato. *ΤΩΠ* τῶν.
v. 18. *ΑΝΤΙΠΟΙCΥΝ* ‖ *ΤΑΙ* ἀντιποιοῦνται.
v. 19. *ΤΟΥ* *ΤΙΝΑC* sic vacuo spatio relicto, sed nihil desideratur. sic v. 20 *ΘΑΙ ΤΟ* et v. 24 *ΕΚ ΔΕ*.
v. 22. *ΕΠΑΙΤΕΛΛΕ* ‖ *ΤΑΙ* ἐπαγγέλλεται, quod notandum, vulgo ἐπανγέλλεται scriptum legimus cf. XXXIV, 13.
v. 25. *ΑΝΑΦΕ* ‖ *ΡΟΝΤΕC* ἀναφέροντες.
v. 27. *ΦΑΤΙCΟΝ* ‖ *ΓΑΙ* φατίζονται.

## COL. XXXIV.

v. 1. *ΜΟΝΟ ΦΑCΙΤ . ΑΝ* μόνο[ν] φασὶ πᾶν.
v. 3. *ΨΕΓΟΙΝ* ψέγειν.
v. 4. *ΤΑΥΤΟ* non est ταὐτὸ, sed aut τοῦτο, aut quod propter certam litteram Α magis probabile ταῦτα.
v. 5. *ΛΕ* ‖ *ΠΟΥCΙΝ* λέγουσιν.
v. 7. *ΑΟΥΛΗΘCΙCΙΨΕΝΙΝ* βουληϑῶσι ψέγειν.

v. 8. *ЄΠΑΙΓ . ЄΤΑ* ἐπαινετὰ *ΜЄΝΟΝ* μόνον.

v. 9. *ЄΝ . ѠΜΙΑΖЄΙΝ* ἐν[κ]ωμιάζειν *ΨC* ‖ *ΚΤ .* ψεκτ[ά].

v. 10. *ѠΟΝΟΝΨЄΓC* *ЄΙ* μόνον ψέγε[ιν] εἰ.

*ΠΟ*
v. 12. *ΑΠΛΗΞΙΑ ΤΟΥ* ἀποπληξία[ς] τοῦ.

v. 15. *ЄΠΑΝΟC* ἔπα[ι]νος.

v. 18. *ΝΟΝ* *ΨΟΓΟΝ* ἔπαινον [ἢ] ψόγον. *ЄΠΙΔЄCЄΤΑ* ‖ ἐπιδέχετα[ι].

v. 19. *ΠΡΑΓΟΥΤѠΝ* πραγμάτων.

v. 20. *ΔЄΙΤЄΡΟΝ Ο .* δεύτερον ο[ὐ].

*ΚΑΙ ΒΛΑΜΜΑΤѠΝ*
v. 23. *ѠΠЄΚΑCΤΙΝ ѠΦЄ* ‖ *ΛΗΜΑΥѠΝ ΠΑΡΑCΚЄΥΑΖЄΙ* ὧν ἕκαστον ὠφελημάτων καὶ βλαμμάτων παρασκευάζει **mirare in hoc Graeculo Atticam verborum attractionem.**

v. 25. *ΘЄΙΜΡΟΥΝΤΑΙ* θεωροῦνται.

v. 26. *ЄΠΑΙΝΟΙΤѠΝ* ἐπαινετῶν.

v. 27. *. ΥΚ* [ο]ὐκ.

COL. XXXV.

v. 1. *ΨΡΚѠΝ* ψεκ[τ]ῶν *ЄΠΑΙΝ . . VΤЄC . ΙЄΙ* ἐπαιν[οῦν]-τες· εἰ.

v. 2. *ΜЄΝΤΟΠЄ* μέντοιγε.

v. 3. *ЄΙΚѠΜΙΑC* ἐγκώμια.

v. 4. *ΔΥΝΑCΟΛΙ* δύνασθαι *ЄΠΑΓΓCΛ* ‖ *Λ . ΝΤΑΙ* ἐπαγγέλ-λ[ο]νται.

v. 7. *ΔΥCΦΗΜЄΙΝ* *ΚΑΠΟΥC* δυσφημεῖν καὶ τοὺς, **nihil deest.**

v. 8. *ΑΤΟΘΥC* αὐτούς. *ΠΡ . ЄΛѠΝ* ‖ *ΤΑΙ* πρ[ο]έλωνται.

v. 9. *ЄΚΑΤ . ΡΟΝ* ἑκάτ[ε]ρον.

v. 10. *Ν . CΟΑ . Ν . . ΡΙC* λ[έ]γομ[ε]ν [χω]ρίς.

v. 11. *ΑΝΑΙCΘΗΓѠΝ* ἀναισθήτων.

v. 12. *ΑΛΕΓΩΝ* (o above) ἀλόγων *ΖΩ ΩΝ* ζώ[ι]ων.

v. 13. *ΠΕΠΟ ΛΙΚΕΝΑΙ* πεπο[ι]ηκέναι.

v. 14. *ΔΙ* ‖ *ΟΠΘCΩΝ* διότι θεῶν.

v. 15. *ЄΝΚΩΜΠΥΔЄΙΤΑ* ‖ ἐγκωμίου δεῖτα[ι].

v. 17. *ΤC ΠΑΝ* τὸ πᾶν.

v. 20. *ΙΠΟ* ὑπὸ.

v. 21. *ΔЄΓΟΥCΙΝ* λέγουσιν.

v. 22. *ΡΙCΤΟΤЄ ΔΗΝΤΙΛΙΑ* (H above) Ἀριστοτέλην ἤ τινα.

v. 23. *ΑΝΑΞΙΜ . ΝΗΝ* Ἀναξιμένην.

v. 24. *ΤΙΝΑΠΟΤ* (ΔΗ above) τινὰ δήποτ'.

v. 25. *ЄΠΑ . ΤЄΜΙΔΟC* (HE above) [τ]ῆς εἴτ' Ἀ[ρ]τέμιδος. **emendator enim articulum *THC* supra *ЄΙΤ* inculcavit.**

v. 27. *CЄΛ . ΝΥΝ* ‖ *ΜЄΝΟΝ* σεμνυν[ό]μενον.

## COL. XXXVI.

v. 1. *ΟΙCΙ* οἴει *ЄΙΠΙΝ* εἰπ[ε]ῖν.

v. 2. *. ЄΝΗΤΑ .* [γ]ένητα[ι].

v. 5. *ΟΛЄ . ΙΝΑ* ὁ δεῖνα **nil desideratur.**

v. 7. *_ΩΩΝ* ζώων *ΩΝΚ . . ΛΙΑ* ‖ *ΖЄΙΝ ΑΔЄ* ἐγκ[ω]μιάζειν [τ]ὰ δὲ.

v. 8. *ΨЄΓЄΙΝ* ψέγειν *ΚΑ* ‖ *ΜΩΝ* καμων **quod nihil est, puto** κά[κει]νων **nam in versus fine sane duae vel tres litterae esse poterant quamvis nunc nullum earum appareat vestigium.**

v. 11. *ΔЄΓΟΜΟΝΩΝ ΑΥΤΑ ΜΗ* ‖ *ΠΙΔЄΧЄЄΘΑΙ* λεγομένων αὐτὰ μή[τ' ἐ]πιδέχεσθαι.

v. 13. *. ΗC* [τ]ῆς.

v. 19. *Βουσείριδας* Isocratem et Polycratem intellige; diphthongi tenax est etiam codex Urbinas Isocratis, vid. Bekk.

v. 27. *ΥΝ ΤΑΙϹΟ ΜΑΝΗ* ‖ *ἐν ταῖς σ[υ]μβλή* ‖ *σεσιν*.

## COL. XXXVII.

v. 1. *ΤΓΗΝΕΛΟΠΗϹ Πηνελόπης ΚΛΥΤΑΙ* ‖ *ΜΗϹΤΡΑΝ Κλυταιμ[ν]ήστραν* Clytaemnaestrae laudationem et Penelopes plures Isocrati tribuebant vid. vita Isocrat. p. XLVI Bait. priorem laudavit Polycrates, vid. Quintil. II, 16, 4 Spald. ad II, 17, 47. Perizon. ad Aelian. XI, 10. Alexandri encomium incerti auctoris saepius ab Aristotele laudatur. Polyb. fragm. Vatic. XII, 25 de Timaeo *ὥστε μὴ καταλιπεῖν ὑπερβολὴν τοῖς μειρακίοις τοῖς ἐν ταῖς διατριβαῖς καὶ τοῖς τόποις πρὸς τὰς παραδόξους ἐπιχειρήσεις, ὅταν ἢ Θερσίτου λέγειν ἐγκώμιον ἢ Πηνελόπης προθῶνται ψόγον ἤ τινος ἑτέρου τῶν ἑτέρων.*

v. 3. *Α* ‖ *ΦΑΝΞΟΥϹΙ ἀφαν[ί]ζουσι.*

v. 7. *ΔΙΑΘΕϹΘΩϹ διαθέσεως ΑΥΞΗΤ* ‖ *ΚΗϹ αὐξητ[ι]κῆς.*

v. 8. *Μ ΟΤΩΝ ΑΡΕΤΗΦΕ* ‖ *ΡΩΗ μὲ[ν] τῶν ἀρετη φορων* quod quale sit vocabulum ignoro; an est *ἀρετῇ διαφόρων?* at nulla apparet correctio.

v. 9. *ΜΗΩΤΙΚΗϹ μειωτικῆς.*

v. 13. *ΚΕΟΔΟϹ κέρδος.*

v. 14. *ΔΥΝΑΜΕ . Ϲ δυνάμε[ω]ς.*

v. 15. *ΠΟΙΟΥΜ . . ΟΙ ποιούμ[εν]οι.*

v. 16. *. ΙΝΑϹ [τ]ινὰς.*

v. 18. *ΚΑΤΗΓΟΡ . ϹΙΝ κατηγορ[ῶ]σιν.*

v. 20. *ΑΜΑ ΤΩΝ ἀλλὰ τῶν* nihil deest in lacuna.

v. 21. *ΝΟΜΙΖΟΜΟΝΩΝ νομιζομένων.*

v. 22. *ΤΑΔΗΜΩ* ‖ *τά[ς] δημώδεις.*

v. 23. *ΚΑΚΑC* κακ[ί]ας ignotum enim Philodemo atticum vocabulum κάκη.

v. 24. *ЄΧΟΝΤΩΝ ЄΓΑΡ* ἐχόντων· ἔ[κ] γὰρ id mihi inesse videtur, certe melius quam si εἰ γὰρ scripseris; praeterea divisimus *ΑΥΤΩΝ*, αὐτῶν in αὖ τῶν.

COL. XXXVIII.

v. 1. *ΚΑΚΙΑΥΗΔЄCΟΝ* κακίας ᾔδεσαν.

v. 2. *ΤΑC* τὰς.

v. 4. *ΜΗΠ* μὴν.

v. 5. *Є ΥΤΟ* ἑ[α]υτὸ.

v. 6. *ΟΥΘ . Ν . CΤΙΝ* οὐθ[έ]ν [ἔ]στιν de re conf. Isocrat. Archid. §. 50 p. 126. Panath. §. 223 seq. p. 279. Aristotel. Polit. VII, 14 p. 1333, 7. διαφέρει δ' ἔνια τῶν ἐπιταττομένων οὐ τοῖς ἔργοις, ἀλλὰ τῷ τίνος ἕνεκα. διὸ πολλὰ τῶν εἶναι δοκούντων διακονικῶν ἔργων καὶ τῶν νέων τοῖς ἐλευθέροις καλὸν διακονεῖν· πρὸς γὰρ τὸ καλὸν καὶ τὸ μὴ καλὸν οὐχ οὕτω διαφέρουσιν αἱ πράξεις καθ' αὑτὰς ὡς ἐν τῷ τέλει καὶ τῷ τίνος ἕνεκα.

v. 10. *ΑΤΑΘΩΝ* ἀγαθῶν.

v. 12. *ЄΠΙΩΚΩC* ἐπιεικῶς *ЄΠΙ* ‖ *ΛЄΛΟΓΙCΜЄΝΩC* ἐπιλελογισμένος.

v. 15. *ΔΟΡΙΖЄΙΝ* δ[ι]ορίζειν.

v. 16. *ΛΑΜΒΑΙΝΟΜЄΝΑ* λαμβανόμενα.

v. 17. *ΠΡ . .* πρ[ὸς].

v. 17. *ΚΑΙ ΙΝΟΜΟΝΟΝ* καὶ [γ]ινόμενον vel potius γεινόμενον.

v. 20. *ΑΠΑΝΤЄΔΥC* ‖ num αἰτίαν ἔχουσι?

v. 21. *ΤЄΛΟΥΟΙΝ ΟΥΤЄΤΟΙ* ψέγουσιν οὔτ' ἐπὶ.

v. 22. *ΠΑΡΑ* ‖ . . *ΜΒΑΝΟΥCΗ* παρα[λα]μβάνουσ[ι]ν.

COL. XXXIX.

v. 1. *ΚΑΙ . ΑΙCΟΥ* καὶ [κ]ακοῦ *ΜΕΓΑΔΟΥ* μεγάλου.
v. 2. *ЄΝ ΔΑΤΡЄΙΒΟΥCΙΝ* ἐνδ[ι]ατρίβουσιν.
v. 5. *ΔЄΤЄ* δ' ὅτε.
v. 6. *ΔΙΑΙΔЄ* διὰ τὰς.
v. 7. *ЄΚΞΟΝΚϢCЄΙC* sic scriptum.
v. 8. *ΠΡΟCϢΜΟΝ* πρόσωπον.
v. 9. *Α ΓΟΥ* ‖ *CΙΝ* α[ὔ]ξουσιν, nisi potius nst ἄ[τ]τουσιν, idem verbum latet de Musica III, 16 *Α . ΤΟΥCΗC* id est ἀ[τ]τούσης ubi sine sensu ἀπτούσης correctum est; sunt autem haec: ἐπειδήπερ οὐδὲν μέλος καθὸ μέλος ἄλογον ὑπάρχον ψυχὴν οὔτ' ἐξ ἀκινήτου καὶ ἡσυχαζούσης ἐγείρει καὶ ἄγει πρὸς τὴν κατὰ φύσιν ἐν ἤθει διάθεσιν, οὔτ' ἐξ ἀ[τ]τούσης καὶ φερομένης π[ρὸς ὁτ]ιδήποτε πραΰνει καὶ εἰς ἠρεμίαν καθίστησιν.
v. 10. *ΑCΤΟΛΟΥ* ‖ *ЄΙΝ* ἀστοχοῦσιν.
v. 14. *ΔΙΑΤΙΘЄΝΤΑ* ‖ διατίθεντα[ι].
v. 15. *ЄΠΑΙΝΟΥ ΑΙΝΟ ΟΥ* ‖ *CΙΝ* ἐπαίνου[ς], ἀγνοοῦσιν.
v. 16. *ΠΟΤЄ ΧΑΡΙΝ* πότε χάριν nihil desideratur.
v. 18. *ЄΝΚϢΜΙΑ . ΤЄΟΝ* ἐγκωμια[σ]τέον.
v. 19. *ΑΑ . ϢΝ* ἄλ[λ]ων.
v. 21. *ΑΠЄΗΜΟΙC* ἄπε[ρ] ἡμεῖς *ΑΝΑC* ‖ *ΚΑΙΑΝ* ἀναγκαίαν.
v. 24. *ΥΛΟΝΟΥCЄΗΝϢ* ὕμνους ἐν τῷ.
v. 26. *ΔΙΑCΤЄ* ‖ *ΛΟΜЄΝ* διαστέ[λ]λομεν.

COL. XL.

v. 1. *ΔΟ* δὲ.
v. 4. *ΤΟΥΤΟΙC ΚΟΑΡΑ* ‖ *ΚΟΛΟΥΘЄΙ* τούτοις παρακολουθεῖ, spatium non admittit κα[ὶ π]αρακολουθεῖ.

v. 5. *ΜΗΔΩΙΝ* μηδεσὶν.

v. 7. *ΛΕΙCΙΝ* λέγειν.

v. 8. *ΚΑΙ ΠΟΛΗΡΟΥC* καὶ [ἀ]πολήρους, neque hoc neque ὑπολήρους invenio, παραλήρους vero neque spatio neque litteris convenit.

v. 10. *ΑΥΠΟΥC* αὐτούς.

v. 11. *ΕΨΕΤΑΝ* ἔψεξαν.

v. 14. *ΕΥΔΑΙΜΟΓΟΑΝ* εὐδαιμονίαν.

v. 15. *ΚΑΚΟΔΑΙΜΟΙ . ΑΝ* κακοδαιμον[ί]αν.

v. 16. *ΚΟΝΤΩ . Δ . ΙΑΤΟΥCΤΙ* ἀνηκόντω[ν ἀ]δ[υ]νάτους καὶ nam ultimum istud *ΤΙ* nil esse potest nisi *ΚΑΙ*, articulum lingua non admittit.

v. 18. *ΥΟΓΟΥC* ψόγους.

v. 21. *ΧΟΝΗ . ΩΝΗΑΤ . Ο . ΕΤΕΠ ‖ ΓΜΕΛ·ΩΝ* ἐξεχόντων ἢ ἀπο[τ]ετευγμένων.

v. 22. *ΠΕΝ* περὶ.

v. 24. *ΘΟΛΕΙΝΕΚΘΚΩΜΙΑΖΕΙΝ* θέλειν ἐνκωμιάζειν.

v. 25. *ΑΛΩC ΕΚΑΠΡΟΝ* ψέγειν ἑκάτερον nullum aliud latet verbum in istis *ΑΛΩC* quam ψέγειν.

## COL. XLI.

v. 1—7. *ΝΡΕΥΟΥΕΙΝΩΑΛΛΑΜΗΛ.ΟΥ*
*ΔΕΦΟΙCΕΠΑΙΝΟΥCΙΚΑΙΨΕΓΟΥ*
*CΙ . CΙΔ . . . . . ΑΙΚΑΙΤΟΙC*
*ΑΥΑΥΟΥ . . . . . ΕCΤΩCΗΤ*
*ΤΟΙ ΑΥ . . . . . ΟΙΗΤΑΙΚΑΙ*
*ΜΑΛΕCΘ . . . . CΤ . ΚΑΟΥ*
*ΜΝΟΥCΕ ΤΑΧΑΔΟΥΔΕΤΩΝ*

horum facilius sensum indicare quam verba invenire licet; res quas *οἱ ῥητορικοὶ σοφισταὶ* laudant et vituperant, his propriae non sunt, sed alii quoque, in primis poetae hoc genus excolunt, sunt et philosophi qui haud raro attingant et male rhetores sibi solis haec vindicant. *προςα* ‖ *γορεύουσιν . ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐφ' οἷς ἐπαινοῦσι καὶ ψέγουσι* tum fortasse *ἀφεστῶτες τυγχάνουσιν οἱ ποιηταὶ καὶ μάλισθ' οἳ . . . καθυμνοῦσι,*

v. 9. *ΛΕΙΕΙΝCΤΙ λέγειν ὅτι.*

v. 10. *ЄCΤΙΙ . ΘΞC . CΙΑ ἐστὶν ἐξο[υ]σία.*

v. 11. *ΑΙΤ* ‖ *ΝΟΙC αἰτ[ίαν μό]νοις.*

v. 12. *ΤΟΙ τοῖ[ς].*

v. 13. *C . ΦΗΤΑΙC σ[ο]φισταῖς.*

v. 14. *ΚΑΤΟΝΤΗ* ‖ *ΤѠ ΙΝ καταντήσω[σ]ιν.*

v. 15. *ΠΑΤΟΙΑΥΑ τὰ τοιαῦ[τ]α.*

v. 17. *CΙΔΑCΙΝ οἴδασιν Η ΡΙΦΟΡЄΤΑΙ π[ε]ριφέρεται.*

v. 18. *ΤΟΓΟΥΤΟΥC τοιούτους.*

v. 19. *ΟCΟΥC οἵους.*

v. 20. *ΔЄΒΟΥΛΟΝ . ΑΙ δὲ βούλον[τ]αι.*

v. 21. *ЄΥΝΧѠΡΗ . . ЭΜЄΝ συγχωρή[σ]ομεν.*

v. 22. *ЄCΤΙΝ ΟΜ ΤΑ ἐστὶν τῶ τὰ ΟΗΤЄ* ‖ *ΡΙΚѠΝ ῥητορικῶν.*

v. 23. *ЄΡ . Α ἔρ[γ]α ΡΙ . . ΟΡΙ* ‖ *ΚѠΝ ῥη[τ]ορικῶν.*

v. 24. *Μ . ΝΤΟ* ‖ *μ[έ]ντο[ι].*

v. 25—26. *ΤΟΙ* ‖ *ЄΝ . ΜΜΙΑΥΟΜЄΝΟΙC τοῖ[ς] ἐν[κ]ωμιαζομένοις.*

COL. XLII.

v. 1. *ΚΑΙΚЄϹΟΜЄΝΟΙϹ* ‖ *καὶ ψεγομένοις* vacuo spatio septem aut octo literarum capace relicto, fortasse nihil deest, nam integra est sententia; si quid desideratur, *τὰ τοιαῦτα* vel tale quid fuit.

v. 2. *ΗΠ . ΛΛΛΙϹ Λ . . ΡϢΠΟΙϹ* *ἢ το[ῖς] [ἄλλ[ο]ις ἀ[νϑ]ρώποις.*

v. 3. *Θ . Ϣ* ‖ *ΡΟΥΝΤЄϹ* *ϑ[ε]ωροῦντες.*

v. 6—8. *Ο* ‖ *ΔΗΜΓΤΡΙϹЄ* *ὃ[ν] Δημήτριος* ita scripsimus, nam *ὁ* vel *ὃ* stare nequit. *ΤΟΥϹΟΦΙϹ* ‖ . . *ΚΟ* . . *ΤЄΝΤЄ* *τοῦ σοφισ[τι]κο[ῦ ἤν]εγκε.*

v. 9. *ΠΡΟ .* *ϹΤϢΙΔΗΝΗΓЄΙ* ‖ *ΚϢΙ* *προ[στιϑεὶ]ς τῶι δημηγορ[ι]κῶι.*

v. 10. *ΔΙΚΑΝΙΚϢΙ* *δικανικῶι.*

v. 11. *ΤЄΥΚΤΙΚΝ* *ἐντευκτικ[ὸ]ν* *ΘΙ εἰ* Novum genus est *λόγος ἐντευκτικὸς* quod aliis non memoratur, sed invenitur quartum *γένος ἱστορικὸν*, ab nostro non diversum, de quo vid. *τεχνῶν συναγωγὴ* pag. 185. Maerker ad Theodectem pag. 90; Stoicus videtur esse Demetrius, nam in Rufi arte legitur quartum genus, et Stoicus est Demetrius XIV apud Diogenem V, 84 p. 661 not. Menag. *πρεσβευτικοῖς λόγοις* praeter Thucydidem delectatus est Timaeus, de quo Polybius in Vatic. excerpt. XII, 10 *οὐ γὰρ τὰ ῥηϑέντα γέγραφεν οὐδ' ὡς ἐῤῥήϑη ἐπ' ἀληϑείας, ἀλλὰ προϑέμενος ὡς δεῖ ῥηϑῆναι, πάντας ἐξαριϑμεῖται τοὺς ῥηϑέντας λόγους καὶ τὰ παρεπόμενα τοῖς πράγμασιν οὕτως ὡςανεὶ ἐν διατριβῇ πρὸς ὑπόϑεσιν ἐπιχειροῖ, ὥςπερ ἀπόδειξιν τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως ποιούμενος, ἀλλ' οὐκ ἐξήγησιν τῶν κατ' ἀλήϑειαν εἰρημένων.*

v. 12. *ΗΛΗCΕ* ‖ *CΙ . ЄΠΙЄϒ . . ΙΑϒΠΚΟΙΤΟ* ‖ πλήθεσι[ν] ἐντευ[κτικὸ]ν καὶ τὸ[ν].

v. 14. *ΠΡЄCΒЄΙΑ . ϒ* πρέσβειαν *ΔϒΝΑ* ‖ *ΤΑΙC* δυνά[σ]ταις.

v. 15. *ΜЄΛ . ЄΤΙ* μὲν ἐπὶ.

v. 17. *ΜЄΓΑΤΑ* ‖ *ΤΑ* μετὰ τα[ῦ]τα.

v. 18. *ΔΟΤΙ* δ[ι]ότι.

v. 19. *ΤΑϒΤΟϒ* *ΚΑΙ* *ΤΑϒΤΑ* ταὐτοῦ καὶ ταῦτα.

v. 21. *ΛЄΓЄCΘΝ* (ω) λεγέσθω.

v. 22. *ΑΑ* ‖ *ΜЄΝΑC* ἀληθείας.

v. 24. *Ο . ΙΤΑΠΟΙΚΙΛΩ* (*ΙΛΑΓ*) *. ЄΠΙΔΟΙ* ‖ ὄντα καὶ ποικιλῶ[ς] ἐπιδεικνύμενον.

v. 27. *Ι . ΗΤΟΡΙΚΟΙC ΑΝΑΤΙΟΝCΙ* ῥητορικοῖς ἀνατίθησι.

v. 28. *ΤΟΙΟ* τοῖς.

COL. XLIII.

v. 1. *ΠΟΓЄΝ.ΝΟΜЄΝΗΝ* ποτὲ γε[ι]νομένην **quod vel propter lacunam quam** γενομένην **malim.**

v. 2. *ΤΑCΚЄΨЄΙC* τὰ[ς] σκέψεις.

v. 4. *ΑΠΟΤЄΘЄΩΡΗΜЄΩΝ* ‖ ἀποτεθεωρημένη[ς] **id propter** πίστεως **probabilius videtur quam** πίστεων ἀποτεθεωρημένων.

v. 5. *ΠΑCΑΠΑΝ* ‖ *ΤΩΝ* παρὰ πάντων **vel** παρ' ἁπάντων.

v. 8. *ϒΠΑΡΧЄΙΟΤΙΝΑΜЄΝ* ὑπάρχει[ν], ὅτι τὰ μὲν.

v. 9. . *PH* ‖ *CIMEϒEI* [χ]ρησιμεύει.

v. 14. *TEXNΩI* τεχνῶν.

v. 15. *TIΔIENΘ KHN* παρενθ[ή]κην atqui haec nomina non apparent in iis quae supersunt; Platoni si nota fuissent, is certe non reticuisset; in epistola ad Alexandrum Anaximenis arti praeposita p. 1420. b. 20 rhetorica dicitur μητρόπολις τοῦ καλῶς βουλεύεσθαι, Isocrat. Nicocl. §. 1—9. Antid. §. 253—7 λόγον esse ἡγεμόνα καὶ ἔργων καὶ διανοημάτων ἁπάντων confirmat.

v. 17. *METANHC* ‖ μετὰ τῆς vel μετά τινὸ[ς] πειθοῦς parum placet; contrarium ei quod v. 21 sequitur προςτεθεῖς᾽ ἀπάταις inesse videtur; ubique esse dicunt rhetoricam μητέρα, ἀφετήριον, sed maxime id fit, si in rebus honestis adhibetur, neque ea ad malas et fraudes abutamur. Num igitur scribendum μετ᾽ ἀληθ[οῦς] πειθοῦς?

v. 19. *TOI P* τὸ γ[ὰ]ρ.

v. 20. *BΛATOTEI ΠPOC* ‖ *TEOBIC AΠA . AIC* βλάπτει προςτεθεῖσ᾽ ἀπά[τ]αις.

v. 22. *ϒΠ PBAΛΛO* ‖ *MEO T . ME . ITOI* ὑπ[ε]ρβαλλόμεθ[α] τ[ὸ] μέντοι.

v. 24. *MAPTϒ* ‖ *PEICOAI Δ . A . ΩN* μαρτυρεῖσθαι δ[ι]ὰ [τ]ῶν.

v. 25. *TH PHTO* ‖ *PIKHN ΠPI ΔIATPEIΨANOEC* τὴ[ν] ῥητορικὴν π[έ]ρι διατρείψαντες.

COL. XLIV.

v. 1. *ΑΜΕΙΝΟΥΕ ΤΙΝΟΝ ΤΑΙ* ἀμείνους γίνονται vel γ[ε]ίνονται ut statim v. 4 γείνεσθαι.

v. 5. *ΨΕΔΕCΘΑΙ* ψε[ύ]δεσθαι.

v. 6. *ΦΑΝΕΡΩΕ* φανερῶς.

v. 7. *ΕΚΠΕΙΠ ΤΟΝΤΑ* ‖ *ΠΑCΗC* ἐκπείπτειν ἀπάσης.

v. 11. *ΑΠΟΤΕΛΟΙCΟΑΙ* ἀποτελεῖσθαι.

v. 13. *ΚΩΔΥΟΝΤΑ* κωλύοντα.

v. 14. *ΟΕΩΡΗΜΑCΙΝ* θεωρήμασιν.

v. 15. *ΠΕΡΙΑΙ ΕΙΝ* περιαι[ρ]εῖν.

v. 16. *CΦΕΤΕΡΙΖΕΝ* ‖ *ΟΑΙ* σφετερίζεσθαι.

v. 17. *ΤΟΙCΥΤΟ* τοιοῦτο.

v. 20. *ΜΑΛΩΝ* μᾶλλον *ΚΟΜΨΕ* ‖ *ΑΝ* κομψε[ί]αν.

v. 21. *ΠΕΡΙΠΟΙΟΥΜ . ΝΟΥC* περιποιουμ[έ]νους.

v. 22. *ΠΑΝΤΑΟ* πάντας.

v. 24. *ΚΑ ΤΟΥΝΑΝΤΙΟΝ* κα[ὶ] τοὐναντίον.

v. 25. *ΑΠΟΙCΕΙΠΤΟΝΤΑC* ἀποπείπτοντας.

v. 26. *. . ΟC ΤΙΜΕΙ . CΥΜΕΝΟΥ* ‖ [πρ]ος[έ]τι μειουμένου[ς] quod facile missum facio, si quis aptius invenerit.

COL. XLV.

v. 1. *ЄΠΛЄΙΟΝΑC* ἢ πλείονας.

v. 4. *ЄΥΝЄΡΓΟΥΜЄΝΟΥC* συνεργουμένους.

v. 5. *COΡΓΙΑC* Γοργίας.

v. 6. *ΠΑ . ΑΠΛΑΤΩΙΝ* πα[ρ]ὰ Πλάτωνι non his ipsis quidem verbis id docet Platonis Gorgias, sed sententiam non longe abhorrentem exprimit p. 15 (452 Steph.), et disertius p. 22 seqq. (456).

v. 7. *ΤΟΛ·* τὸν *ΤЄ* || *ΧΝЄ.ΤΟΙ* τεχνε[ί]του.

v. 9. *. ΟΞЄΙΝ* [δ]όξειν.

v. 10. *ΓΡΑ . ΗCΟΜЄΝΟΙC* γρα[φ]ησομένοις *ΛΟΓΟΙC . ΠΟ* || *ΘЄΩ . ΗCΟΜЄΝ* λόγοις [ἀ]ποθεω[ρ]ήσομεν.

# ABHANDLUNGEN

DER

# PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

# AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

---

**DRITTEN BANDES**

**ZWEITE ABTHEILUNG.**

IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XVIII. Band.

---

MÜNCHEN.
AUF KOSTEN DER AKADEMIE.
1841.
GEDRUCKT IN DER MICH. LINDAUER'SCHEN HOFBUCHDRUCKEREI.

## Inhalt.

VI. Ueber das siebente Buch der Physik des Aristoteles, von L. Spengel. S. 305.

VII. Ueber die in einer Münchener Handschrift aufbehaltene arab. Psalmen-Uebersetzung des R. Saadia Gaon mit einer Probe von Daniel Hanneberg. S. 351.

VIII. Topographie von Theben von H. N. Ulrichs in Athen (mit einer topographischen Zeichnung) S. 411.

IX. Ueber die unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen Ethischen Schriften von L. Spengel. Erste Abtheilung. S. 437.

VI.

Ueber

das siebente Buch

der

# Physik des Aristoteles,

ein Beitrag zur Geschichte des Textes der Aristotelischen Schriften

von

*L. Spengel,*

Professor am alten Gymnasium.

# Ueber
# das siebente Buch
# der
# Physik des Aristoteles,
## ein Beitrag zur Geschichte des Textes der Aristotelischen Schriften

von
*L. Spengel,*
Professor am alten Gymnasium.

---

Vorgetragen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe der kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, den 4. April 1840.

Die *Φυσικὴ Ἀκρόασις* bildet die Basis der vielen Schriften des Aristoteles, welche in näherer oder fernerer Beziehung zur Physik stehen; an sie reihen sich in unmittelbarer Folge als erste Anwendung die vier Bücher *περὶ οὐρανοῦ* mit den zwei *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, welche zusammen ein Ganzes bilden, und die vier Bücher *μετεωρολογικά*. Diess lehrt der Zusammenhang des Gegenstandes, und der Anfang des letztern Werkes, der Meteorologica, zeichnet scharf nach der Art unseres Philosophen das Wichtigste alles dessen, was vorausgegangen ist:

περὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων αἰτίων τῆς φύσεως καὶ περὶ πάσης κινήσεως φυσικῆς, ἔτι δὲ περὶ τῶν κατὰ τὴν ἄνω φορὰν διακεκοσμημένων ἄστρων καὶ περὶ τῶν σωματικῶν, πόσα τε καὶ ποῖα, καὶ τῆς εἰς ἄλληλα μεταβολῆς, καὶ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τῆς κοινῆς εἴρηται πρότερον. λοιπὸν δ' ἐστὶ μέρος τῆς μεθόδου ταύτης ἔτι θεωρητέον ὃ πάντες οἱ πρότερον μετεωρολογίαν ἐκάλουν.

Deutlich sind damit nur zwei Werke als vorausgehend angekündigt, die Physik (welche ihrem Inhalte nach in zwei Theile zerfällt, die ersten fünf Bücher περὶ ἀρχῶν *), die drei letzten περὶ κινήσεως.) und die Schrift περὶ οὐρανοῦ. Dort wird II., 7—14 von den Gestirnen des Himmels, III., 3 seqq. von den Elementen, deren Zahl und Beschaffenheit und Uebergang, und dann nach dem vierten Buche vom Entstehen und Vergehen, was schon im Anfange des dritten begonnen, vorläufig aber bei Seite gelegt worden war **), gehandelt, zum deutlichen Beweise, dass diese letzten zwei Bücher περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς aufs Engste sich an die frühern anschliessen und nicht, wie man bisher angenommen hat, ein für sich bestehendes Ganzes bilden ***). Nur das muss befremden, dass jede Erwähnung des οὐρανὸς (jener ἄνω φορὰ), wovon das Werk den Namen führt und wovon das erste Buch ganz und die Hälfte des zweiten redet †),

---

*) Dass das fünfte Buch zu den ἀρχαί zählt, und nicht wie Porphyrius bei Simplicius fol. 180 will, das erste περὶ κινήσεως ist, kann aus Aristoteles bewiesen werden.

**) III., 1.

***) Dieses zeigt auch der Anfang περὶ δὲ γενέσεως καὶ φθ. Ueberdiess verbinden bei Bekker zwei Handschriften, darunter die beste, *E*, diese Worte mit dem vorausgehenden Buche ohne Trennung.

†) Zusammengefasst am Schlusse II., 6 ὅτι μὲν οὖν εἷς καὶ μόνος ἐστὶν οὐρανὸς καὶ οὗτος

stillschweigend übergangen ist, eine Erwähnung, die bei Angabe des Gesammtinhaltes dieses Werkes nicht fehlen darf und schwerlich durch die Schuld des Verfassers fehlt *).

Die Aristotelische Physik ist nicht das, was wir mit diesem Worte bezeichnen, sie ist nur die allgemeine Grundlegung von Principien, wie Aristoteles sie in der Natur zu erkennen glaubte; der Anwendung dieser zur Erklärung der Erscheinungen jeder Art in der Natur ist eine grosse Reihe nachfolgender Schriften gewidmet, welche dem entsprechen, was wir Physik nennen. Aehnlich ist das Verhältniss der Ethik zur Politik und den Politieen; ein Staat ohne ethische Grundlage war den Alten undenkbar; vielleicht beabsichtigte man dasselbe, als die Kategorien an die Spitze der logischen Bücher gestellt wurden.

Wir prüfen hier nicht den Werth und innern Gehalt dieser Principien, sondern betrachten nur die äussere Form des Werkes, da uns in diesem Buche ein denkwürdiges Beispiel, welchen Aenderungen der griechische Text unterworfen war, überliefert ist.

Aus der Physik ist eine bedeutende Anzahl Begriffbestimmungen über Zufall, Vermögen, Kraftthätigkeit, über das Unendliche, über Veränderung und Bewegung in die Metaphysik (*K*, cap. 9—12, p. 1065, 5—1069, 14 **) übergetragen; eine nähere Vergleichung lehrt,

---

ἀγέννητος καὶ ἀΐδιος, ἔτι δὲ κινούμενος ὁμαλῶς, ἐπὶ τοσοῦτον ἡμῖν εἰρήσθω. worauf der Uebergang zu den ἄστρα folgt.

*) Vergl. III., 1 περὶ μὲν οὖν τῶν τοῦ πρώτου οὐρανοῦ καὶ τῶν μερῶν, ἔτι δὲ περὶ τῶν ἐν αὐτῷ φαινομένων ἄστρων, ἐκ τίνων τε συνεστᾶσι καὶ ὁποῖ' ἄττα τὴν φύσιν ἐστί· πρὸς δὲ τούτοις ὅτι καὶ ἀγέννητα καὶ ἄφθαρτα, διεληλύθαμεν πρότερον.

**) Dieses alles wörtlich, nur dass, was auf die Physik bezogen ist und für die Metaphysik ungeeignet schien, übergangen wurde; daher manchmal Mangel alles

dass dieser Auszug von ungeschickter Hand gemacht und hiemit ein zuverlässigeres Beispiel von dem gegeben sey, was die alten Erklärer bei Ammonius p. 519 Brand. zur Metaphysik behaupteten:

ὁ δὲ τρόπος τῆς συντάξεως ὅτι ἐστὶν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐχ ὁμοίως ταῖς ἄλλαις ταῖς τοῦ Ἀριστοτέλους συγκεκροτημένη οὐδὲ τὸ εὔτακτόν τε καὶ συνεχὲς ἔχειν δοκοῦσα, ἀλλὰ τινὰ μὲν λείπει ὡς πρὸς τὸ συνεχὲς τῆς λέξεως, τὰ δὲ ἐξ ἄλλων πραγματειῶν ὁλόκληρα μετενήνεκται, καὶ πολλάκις τὰ αὐτὰ λέγει. ἀπολογοῦνται δὲ ὑπὲρ τούτου, καὶ καλῶς ἀπολογοῦνται, ὅτι γράψας τὴν παροῦσαν πραγματείαν ἔπεμψεν αὐτὴν Εὐδήμῳ τῷ ἑταίρῳ αὐτοῦ τῷ Ῥοδίῳ· εἶτα ἐκεῖνος ἐνόμισε μὴ εἶναι καλὸν ὡς ἔτυχεν ἐκδοθῆναι εἰς πολλοὺς τηλικαύτην πραγματείαν. ἐν τῷ οὖν μέσῳ χρόνῳ ἐτελεύτησε καὶ διεφθάρησάν τινα τοῦ βιβλίου· μὴ τολμῶντες δὲ προςθεῖναι οἴκοθεν οἱ μεταγενέστεροι διὰ τὸ πολὺ πάνυ λείπεσθαι τῆς τοῦ ἀνδρὸς ἐννοίας, μετήγαγον ἐκ τῶν ἄλλων αὐτοῦ πραγματειῶν τὰ λείποντα ἁρμόσαντες ὡς ἦν δυνατόν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τούτοις σωζομένην εὕροι ἄν τις τὴν τῶν λεγομένων ἀκολουθίαν.

So einleuchtend es aber ist, dass jene Wiederholung nicht von Aristoteles habe ausgehen können, so hat doch Alexander Aphrodisiensis (pag. 798 b. Br.) kein Bedenken an der Aechtheit getragen, und Brandis hat zuerst das Richtige kurz angedeutet *). Ja noch mehr; als Alexander seinen Commentar zur Physik ausarbeitete, wusste

---

Zusammenhanges; schon Kapitel 8 ist theilweise nach dem II. Buche der Physik.

*) In der Abhandlung über die Aristotelische Metaphysik (1834) pag. 10.

er noch nicht, dass dasselbe in verkürzter Gestalt in der Metaphysik zu lesen wäre; eben so wenig Themistius, Simplicius, Philoponus; nirgends ist bei diesen Erklärern eine Berufung oder Hinweisung auf jene, die um so weniger fehlen würde, als sie sonst Aehnliches vorzubringen gewohnt sind und die Verschiedenheit des Textes nicht selten von Bedeutung und entscheidend ist. Wichtig wäre zu wissen, in welcher Zeit dieser Auszug verfertigt worden ist, ob er mit der bekannten Auffindung der Bibliothek des Philosophen in Verbindung stehe, oder viel früher von den Peripatetikern gegeben worden; denn wahrscheinlich rührt von derselben Hand die Ergänzung nicht blos dieser einen Stelle, sondern der gesammten Metaphysik her. Von welcher Bedeutung aber für Kritik die Vergleichung ist, mag eine Stelle, und zwar der Anfang, belegen. In der Physik III., 1 lesen wir: *ἔστι δέ τι τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ μόνον, τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ, τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τοιόνδε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοῦ ὄντος κατηγοριῶν ὁμοίως.* Hier giebt *Simplicius* fol. 90. b. die abweichenden Ansichten des *Alexander*, *Porphyrius* und *Themistius* und erwähnt nur als Variante *τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ, τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ, τὸ μὲν*, mehr kannten die Alten nicht, und fanden sich darum auch in der Erklärung nicht zurecht. Eine nähere Betrachtung, wie Aristoteles seinen Gegenstand ausführt, würde bald die Ueberzeugung hervorgebracht haben, dass ursprünglich geschrieben war *τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ μόνον, τὸ δὲ δυνάμει, τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ*, und wirklich hat die Metaphysik, die erst mit diesen Worten ihren zusammenhängenden Auszug beginnt, *ἔστι δὲ τὸ μὲν ἐνεργείᾳ μόνον, τὸ δὲ δυνάμει, τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ, τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ τῶν λοιπῶν.* Daraus sieht man, wie keinem der alten Commentatoren der Physik erinnerlich war, welchen Vortheil die Metaphysik gewähren könne; Simplicius würde, hätte er dieses gewusst, es um so weniger übergangen haben, als er bald nachher die Variante von *ἐνέργεια* und *ἐντελέχεια*, die er in den Handschriften fand, zu erwähnen nicht versäumt. Dieses nicht be-

achtet zu haben, wollen wir jenen trefflichen Männern so wenig als dem neuesten Herausgeber des Aristoteles zum Vorwurfe machen, nur das glauben wir bemerken zu dürfen, wie die Alten in dieser so wichtigen Beziehung oft wenig genügen, und wie uns viel weiter zu gehen nicht selten erlaubt ist.

Die Physik selbst steht im Allgemeinen dem Inhalte nach in genauem Zusammenhange, der nicht durch Fremdartiges unterbrochen ist, nur dass schon von den Alten der eine oder andere Beweis als eine unnöthige Wiederholung betrachtet, oder als ungeeignet gehalten wurde, wie z. B. IV, 8 pag. 216, b, 18—20. IV, 9, pag. 216 b, 12—16. Auffallender, doch ohne das Ganze zu stören, ist der Schluss des fünften Buches; ihm ist in mehreren Handschriften eine *ἀπορία* zugetheilt, welche den bereits erledigten Gegenstand wieder aufnimmt, ohne zu einem andern Ergebniss zu gelangen als im frühern ausgesprochen ist. Porphyrius und Themistius haben sie daher übergangen, Alexander aber mit der Bemerkung, dass sie in einigen Handschriften fehle, einer Erklärung gewürdigt. Man sieht daraus, dass zu jener Zeit der Zustand des Textes kein anderer war als wie er uns überliefert ist, und da in einigen der vorhandenen Exemplare die *ἀπορία* aufgenommen, in andern übergangen ist, so können wir diese billig, wie auch aus vielen andern Stellen erhellt, als verjüngte Abschriften derer betrachten, die bereits Alexander gekannt und gebraucht hatte. Ich trage kein Bedenken, die Aechtheit auch jener *ἀπορία* anzuerkennen, aber die Frage, welches der Gegensatz der *κίνησις* sey und wie sich die *ἠρεμία* zu dieser verhalte, so wie die möglichen Einwürfe sind nicht in dem erforderlichen Zusammenhange beantwortet, und mit Bestimmtheit lässt sich behaupten, dass Aristoteles das jetzt vorhandene (pag. 230, b, 10—230, 17) nicht in dieser Folge zu geben im Sinne hatte. Aspasios scheint das Unpassende der jetzigen Ordnung gefühlt zu haben, er schloss das Buch mit p. 230, b, 21.

Einzig aber, nicht nur in den Schriften des Aristoteles, sondern in der gesammten alten Litteratur ist die Erscheinung, welche das siebente Buch darbietet, und die hier eine genauere Betrachtung verdient.

Neun und zwanzig Jahre (1526) nach dem Erscheinen der ersten griechischen Ausgabe (1497) bei Aldus wurde bei demselben der vortreffliche Commentar des Simplicius, welchem zugleich der griechische Text beigegeben ist, gedruckt; hier erscheint das zweite und dritte Kapitel des siebenten Buches in auffallend abweichender Gestalt von dem der Ausgabe; nicht der Gegenstand, nur die Form und der Ausdruck ist geändert und man kann sich nicht genug wundern, wie dasselbe auf zweifache Art mit verschiedenen Worten dargestellt ist. Bei dem grossen Eifer, der damals für Aristotelische Philosophie überall rege war, konnte dieses nicht lange unbeachtet bleiben, und schon die zweite Gesammtausgabe der Aristotelischen Werke, welche Desiderius Erasmus (1530) in Basel besorgte, hat den frühern Text der Editio princeps mit dem, welcher im Commentare des Simplicius gegeben ist, vertauscht. Ob Erasmus selbst es bemerkt hat, ist zu bezweifeln; wahrscheinlich war es, nach seinen eigenen Worten zu urtheilen, der durch seine philosophischen Studien für Plato und Aristoteles bekannte Simon Grynaeus, der dem berühmten Humanisten die Mittheilung gemacht hat. Erasmus erklärt sich in der Vorrede über die Vorzüge der neuen Ausgabe vor der des Aldus:

> At hoc praestitit Ioannes Bebelius, ut inaestimabilem thesaurum typis multo elegantissimis evulgatum quamlibet tenuis non magno pretio sibi possit comparare. Imo non prorsus idem nobis prodiit ARISTOTELES, sed multo quam antea fuit, emaculatior, idque potissimum studio vigilantia fideque SIMONIS GRYNAEI, viri in omni genere litterarum haudquaquam vulgariter eruditi, at non sine praesidiis fidelium exemplariorum.

Siquidem in Dialecticis adhibitus est emendatissimus codex; in quo vix ulla fuit pagina quae non aliquod operae pretium attulit. In Physicis Auscultationibus consulta sunt Simplicii commentaria et in hujus argumenti libro septimo pro Themistiana paraphrasi reposita sunt ipsius Aristotelis verba idque ex auctoritate Simplicii, ut confidamus in his duobus operibus aut nihil aut quam minimum fore quod lector desideret.

Dieses ist die erste mir bekannte Stelle, welche die Verschiedenheit des Textes erwähnt und in welcher zugleich die Behauptung aufgestellt wird, das früher Edirte sey nichts als die Paraphrase des Themistius; als solche nun hat sie sich auch fortwährend von Erasmus an bis Bekker geltend gemacht, und niemand hat, so leicht auch das Gegentheil bewiesen werden konnte, an der Richtigkeit dieser Aussage gezweifelt. Ja man würde wohl nie finden, auf welche Autorität sie gegründet sey, gäbe nicht die zweite Baseler Ausgabe (1550), (wie zu erwarten aus derselben Quelle wie die erste, d. h. von Simon Grynaeus) nachstehende Erklärung zu VII., 2:

Ne mirere locum esse mutatum nonnihil, verba sunt haec Aristotelis ipsius; quae propter obscuritatem liberius paulo pro sua industria Themistius mutarat, cujus rei si quis nobis fidem deroget, audiat Simplicii testimonium, cujus haec sunt verba: *ἰστέον δὲ ὅτι Θεμίστιος ἐν οἷς ἀνέγνων ἐγὼ βιβλίοις, ἀπὸ ταύτης τῆς ῥήσεως τῆς λεγούσης Ἅπαν δὴ τὸ φερόμενον ἢ αὐτὸ ὑφ᾽ ἑαυτοῦ κινεῖται ἢ ὑπ᾽ ἄλλου ἤρξατο τοῦτο τὸ βιβλίον παραφράζειν τῶν μέχρι τοῦδε ῥηθέντων ἐν αὐτῷ καταφρονήσας καὶ οὐδὲ ἐν τοῖς ἑξῆς τὴν συνέχειαν φυλάττει.*

Auf diese Worte des Simplicius fol. 254 also ist der nachfolgende Text für eine Paraphrase des Themistius erklärt und auch in neuerer Zeit mit einer allen Glauben übersteigenden Zuversicht

behauptet worden *); und doch ist das Ganze nichts als ein arger, kaum zu entschuldigender Missgriff, den eine oberflächliche Ansicht des Themistius, und ausserdem jedes Blatt des Simplicius leicht aufdecken konnte. Themistius nämlich hat in seiner uns erhaltenen Paraphrase der Physik das erste Kapitel des siebenten Buches und den Anfang des zweiten, den Beweis, dass die Bewegung (*κίνησις*) nicht in's Unendliche fortgehen könne, völlig übergangen, weil der Inhalt desselben im achten Buche wiederkehrt; er beginnt das siebente Buch sogleich mit der *φορὰ* und deren Eintheilung **). Dieses bedeuten obige Worte des Simplicius, die nicht die geringste Beziehung auf die Verschiedenheit des Textes haben, und damit wäre jene allgemeine Annahme schon genügend zurückgewiesen, könnten wir auch nicht einen noch grössern, historischen, Beweis dagegen anführen. Jenen Text nämlich, welchen man die Themistische Paraphrase zu nennen pflegt, kannte schon Alexander von Aphrodisias und erwähnt ihn wiederholt bei Simplicius. Wie kann nun der von Julianus begünstigte Themistius das verfasst haben, was mehr als hundert Jahre früher Alexander als alte Ueberlieferung anführt? aber so befangen hielt der Glaube an Themistius als Verfasser, dass selbst der neueste Herausgeber der Scholiensammlung nicht beachtete, die von Simpli-

*) von Buhle, Praefatio I. p. XXI.

**) Fol. 57 Ald. *ἐπειδὴ πᾶν τὸ φερόμενον ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖται ἢ ὑπ' ἄλλου, ὅσα μὲν ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖται, δῆλον ὡς ἄρα ἐν ἑαυτοῖς τὸ κινοῦν ἔχει.* Weil mit diesem Satze auch der doppelte Text im Commentare des Simplicius beginnt, so bezog man fälschlich auf den Text, was von der Paraphrase des Themistius ausgesagt war. Wäre dieser der Verfasser, so würde er zweimal dasselbe behandelt haben, einmal in der Gesammterklärung der Physik, dann hier diese beiden Kapitel abgesondert für sich. Wir kennen aber des Themistius Verfahren aus dem, was wir noch von ihm übrig haben, hinreichend genug, um mit Bestimmtheit nachweisen zu können, dass eine Paraphrase wie die hier gegebene, seiner Art darzustellen völlig zuwider sey.

cius aus Alexander notirten Abweichungen seyen nur jenem andern Texte entnommen *).

Wenn nun durch diese einfache Bemerkung der von und seit *Erasmus* verdrängte Text wieder zu höherer Ehre gelangt, so ist die erste Frage, ob nicht die alten Commentatoren sich über das Verhältniss dieser Doppelgestalt, die sie recht wohl kannten, ausgesprochen haben. Gleich der Anfang des Commentars von Simplicius fol. 242 gibt die merkwürdige Auskunft, dass das ganze siebente Buch der Physik im Alterthume in doppelter Form, dem Inhalte nach ganz gleich, den Worten nach aber verschieden, vorhanden war

> *ἔστι μὲν ἕβδομον τοῦτο τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως βιβλίον, ὅπερ H ἐπιγράφειν ἔθος ἐστὶ τοῖς ἐκ τοῦ περιπάτου· διχῶς δὲ φέρεται κατὰ τὴν λέξιν μόνην ἔχον ὀλίγην τινα διαφοράν· τὰ γὰρ προβλήματα καὶ αἱ ἀποδείξεις αὐτῶν ἐπὶ τῆς αὐτῆς τάξεως ἐν ἀμφοτέροις τὰ αὐτὰ φέρεται. ὅπερ δὲ ἐπ' ἀμφοῖν οἱ τοῦ Ἀριστοτέλους ἐξηγηταὶ σαφηνίζουσι, τοῦτο κἀγὼ νῦν προεχειρισάμην.*

Jede Abweichung erwähnt im Folgenden Simplicius zum Unterschiede mit den Worten: *ἐν τῷ ἑτέρῳ βιβλίῳ*, und überall ist diese, so weit sie uns erhalten ist, mit der sogenannten Themistischen Paraphrase gleichlautend. Wenn aber ursprüngiich, wie wir jetzt wissen, das ganze Buch in jener zweiten Form vorhanden war, so haben wir nur noch das zweite und dritte Kapitel pag. 243—48 Bekk. aus dieser Quelle übrig.

---

*) Dieses erkennt man daraus, weil sonst überall auf Seiten- und Zeilenzahl der Bekkerschen Ausgabe verwiesen ist, bei den hier betreffenden Stellen aber jede Angabe und Nachweisung fehlt.

Diese Entdeckung ist eben so unerfreulich als unerwartet; denn was sollen wir von einem doppelten Aristoteles halten, und wenn ein volles Buch in einem anderen Kleide erscheint, warum nicht die ganze Physik, ja vielleicht auch andere Werke? wie sollte jenes Buch allein die Ehre erlangt haben in zweifacher Gestalt auftreten zu dürfen? Es muss daher die Frage, welcher ist der ächte Text, oder, sind beide aus der Hand des Philosophen, und haben wir eine Umarbeitung, welche ist die ältere, welche die jüngere Form, genauer erörtert werden; denn das sieht jeder, dass weil man einmal an dem Gedanken fest hing, Themistius sey der Verfasser des einen, leicht das was verworfen worden, das ächte, was hervorgehoben und aufgenommen, das unächte seyn kann. Wenn wir jetzt mit etwas mehr Zuverlässigkeit darüber sprechen können, als vordem gegönnt war, so verdanken wir es der Umsicht und Thätigkeit Immanuel Bekker's, der die fragliche Stelle pag. 243—48 mit mehr als zwanzig Handschriften verglichen hat. Der Kürze wegen nennen wir den aufgenommenen Text, den auch wir für den ächten halten, *A*, den zweiten, die sogenannte Paraphrase, *B*.

Fast alle unsere Codices haben den Text *B*; von den fünf und zwanzig, welche Bekker eingesehen hat, geben nur drei [Regius 1859. (b) 1861. (c) 2033], sämmtlich aus der Pariser Bibliothek, den Text *A* rein und vollständig; eine vierte Handschrift, die man zu dieser Classe zählen müsste, wäre die von Morell gebrauchte, aber sie ist wahrscheinlich nur eine von den genannten Dreien der Pariser Bibl. Die Handschrift, welche den Commentar des Simplicius enthält und aus welcher alle Ausgaben den *A* Text geschöpft haben, ist schon nicht unvermischt; hier ist in Simplicius Texte eine längere Stelle fol. 249. b. (pag. 247 b, 1—7 Bekk. *), gegen den Zusammenhang

---

*) Es sind die Worte bei Bekker p. 247, 28—22. b. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῷ διανοητικῷ μέρει

aus *B* übergetragen und alle Ausgaben haben diesen Uebelstand fortgepflanzt, obschon Morell in seinen Anmerkungen das Wahre aus seinem Codex angegeben hat; erst Bekkers Text hat auch hier abgeholfen; Simplicius selbst aber bezieht sich in seiner Erklärung auf *A*, nicht auf *B*, so dass offenbar daraus erhellt, der Text sey ihm später unterschoben worden.

Andere Handschriften haben die Paraphrase nicht vollständig, kaum ein Dritttheil des Ganzen, und enden mit p. 244, b. 5 (einer lückenhaften Stelle, die wir später betrachten werden), wo sie aus *B* in *A* übergehen; wieder andere haben eine seltsame Mischung von beiden; so beginnt *H*ª (Cod. Marcianus 214) pag. 243, 10 mit *B*, geht pag. 244, b, 5 auf *A* über, und kehrt sogleich pag. 245, 1 wieder zu *B* zurück, um endlich pag. 248, 10 in *A* aufzugehen. Bei weitem die meisten aber, darunter auch die vortreffliche *E* (Parisiens. Regius 1853), welche Bekker mit Recht der Physik und vielen andern Schriften zur Grundlage gegeben hat, haben durchaus *B* und tragen keine Spur von *A*. So viel vorläufig über den diplomatischen Zustand dieser beiden merkwürdig verwirrten Kapitel. Den Gegenstand und Inhalt kennen zu lernen, mag Nachfolgendes genügen.

Aristoteles betrachtet am Anfange dieses Buches den Ursprung der Bewegung; alles was bewegt wird, muss von etwas bewegt werden; das Bewegende kann selbst wieder von einem andern bewegt werden; unmöglich aber kann dieses ins Unendliche fortgehen, es muss zuletzt ein ursprünglich Bewegendes das selbst nicht bewegt wird, ein *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* geben. Nach dieser Untersuchung welche im nächsten Buche wieder aufgenommen und gründlicher

---

. . . *τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐνέργεια.* Dass die Stelle falsch übertragen worden, lehrt die Wiederholung von *ἐνέργεια*, aber auch die Bekkerschen Handschriften I e i gehen hier plötzlich aus *A* in *B* über. Alexander bei Simplicius hat den *A* Text.

durchgeführt ist, wird im zweiten Kapitel der Satz aufgestellt, dass das zunächst Bewegende mit dem Bewegten unmittelbar zusammenhänge und zwischen beiden es kein drittes gebe: *τὸ δὲ πρῶτον μὴ ὡς τὸ οὗ ἕνεκεν, ἀλλ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως* *), *ἐστὶν ἅμα τῷ κινουμένῳ . ἅμα δὲ λέγω διότι οὐθὲν αὐτῶν μεταξύ ἐστίν . τοῦτο γὰρ κοινὸν ἐπὶ παντὸς κινουμένου καὶ κινοῦντός ἐστιν.* Da alle *κίνησις* nach früherer Erklärung dreifach ist, entweder räumlich, von ihm *φορὰ* genannt, oder qualitativ, *ἀλλοίωσις*, oder endlich quantitativ, *αὔξησις καὶ φθίσις*, so wird so fort gezeigt, dass in keiner dieser drei Arten zwischen dem *κινοῦν* und *κινούμενον* irgend ein Medium statt finde, wodurch das obige bewiesen ist. *ἐπεὶ δὲ τρεῖς εἰσὶ κινήσεις, ἥτε κατὰ τόπον καὶ κατὰ τὸ ποιὸν καὶ κατὰ τὸ ποσόν, ἀνάγκη καὶ τὰ κινούμενα τρία . ἡ μὲν οὖν κατὰ τόπον φορά, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποιὸν ἀλλοίωσις, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποσὸν αὔξησις καὶ φθίσις. πρῶτον μὲν οὖν ὑπὲρ τῆς φορᾶς εἴπωμεν · αὕτη γὰρ πρώτη τῶν κινήσεών ἐστιν.* Und nun beginnt im folgenden der Beweis mit der *φορὰ* und damit die Doppelgestalt unseres Textes. Die Frage warum gerade hier, wo doch selbst die Angabe der Thesis fehlt und man also nicht weis um was es sich handle, wird unten vollständig beantwortet werden.

In der räumlichen Bewegung *φορὰ*, wird alles Bewegte entweder *ὑφ αὐτοῦ*, oder *ὑπ' ἄλλου* bewegt; in ersterem Falle ist die

---

*) Diese Worte bezeichnen nicht wie Simplicius fol. 244, b. meint, den Gegensatz des *ποιητικὸν* und *ὀρεκτικὸν*, sondern sind absichtlich deswegen gesetzt, weil im vorhergehenden und sonst das *πρῶτον κινοῦν* das höchste und letzte bewegende, aber selbst unbewegte, woven alle Bewegung ausgeht, hier aber das erste und höchste, mit dem Bewegten unmittelbar verbundene bedeutet. Dort ist das *πρῶτον κινοῦν* das *οὗ ἕνεκεν*, weswegen alle weitere Bewegung vorhanden ist, hier die *ἀρχὴ κινήσεως*, das wodurch das Bewegte zunächst und unmittelbar in Bewegung gesetzt wird. Diese Verschiedenheit der Bedeutung desselben Wortes hat obige Erklärung nothwendig gemacht.

unmittelbare Berührung von selbst einleuchtend, letzteres zeigt Aristoteles zuerst durch Induction. Alle äussere Bewegung, *τὸ ὑπ' ἄλλου κινούμενον*, reducirt sich auf die vier Arten *ἕλξις, ὦσις, ὄχησις, δίνησις*, von welchen *ὄχησις* und *δίνησις* wieder unter die beiden ersten fallen *); dieses wird bündig nach der gewohnten Weise unseres Philosophen, sowie die daraus sich ergebende Schlussfolge, so dargethan:

> *τούτων δὲ πάλιν ἡ ὄχησις καὶ ἡ δίνησις εἰς ἕλξιν καὶ ὦσιν· ἡ μὲν γὰρ ὄχησις κατὰ τούτων τινα τῶν τριῶν τρόπων ἐστίν· τὸ μὲν γὰρ ὀχούμενον κινεῖται κατὰ συμβεβηκὸς ὅτι ἐν κινουμένῳ ἐστὶν ἢ ἐπὶ κινουμένου τινος, τὸ δ' ὀχοῦν ὀχεῖ ἢ ἑλκόμενον ἢ ὠθούμενον, ἢ δινούμενον ὥστε κοινὴ ἐστιν ἁπασῶν τῶν τριῶν ἡ ὄχησις. ἡ δὲ δίνησις σύγκειται, ἐξ ἕλξεώς τε καὶ ὤσεως· ἀνάγκη γὰρ τὸ δινοῦν τὸ μὲν ἕλκειν τὸ δ' ὠθεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀφ' αὑτοῦ τὸ δὲ πρὸς αὑτὸ **) ἄγει, ὥστ' εἰ ***) τὸ ὠθοῦν καὶ τὸ ἕλκον ἅμα τῷ ἑλκομένῳ, φανερὸν ὅτι τοῦ κατὰ τόπον κινουμένου καὶ κινοῦντος οὐδέν ἐστι μεταξύ.*

dass aber alles *ὠθοῦν* und *ἕλκον* unmittelbar mit dem *ὠθούμενον* und *ἑλκόμενον* zusammenhänge, bedarf keines Beweises und folgt

---

*) Eben so *περὶ πορείας ζῴων* cap. 2. pag. 704, 22. *πρὸς δὲ τούτοις ὅτι τῶν κινήσεων τῶν κατὰ τόπον ἀρχαὶ ὦσις καὶ ἕλξις.* Anders Ethic. Nicom. X, 3.

**) Die Vulgata hat *αὑτόν* was Bekker beibehalten hat; vielmehr hat derselbe p. 243, 23 b. im anderm Texte *ἡ δ' ἕλξις ἤτοι ὅταν πρὸς αὑτὸν ἢ πρὸς ἕτερον θάττων ᾖ ἡ κίνησις* aus drei Handschriften statt *πρὸς αὑτὸ* geschrieben, und gleich nachher *καὶ γὰρ πρὸς αὑτόν ἐστιν ἡ ἕλξις καὶ πρὸς ἕτερον.* Der Zusammenhang verlangt überall das allgemeine, das neutrum *αὑτὸ*, nicht *αὑτόν*.

***) Im zweiten Texte steht, nicht bedingend, sondern factisch: *ὥστ' ἐπεὶ ἅμα τὸ ὠθοῦν κτλ.* aber erst Bekker hat aus drei Codices so geschrieben, die sieben übrigen haben *εἴπερ* und dasselbe Wort steht in der Conclusio der qualitativen Bewegung: *εἴπερ οὖν αἰσθητὰ μὲν τὰ πάθη, διὰ δὲ τούτων ἡ ἀλλοίωσις, τοῦτό γε φανερὸν ὅτι τὸ πάσχον καὶ τὸ πάθος ἅμα καὶ τούτων οὐθέν ἐστι μεταξύ.*

überdiess aus der Definition dieser Worte *). Dass auch in der *ἀλλοίωσις* dasselbe statt findet, wird gleichfalls durch Induction gezeigt p. 244 b, 2 — 245, 11; überall nemlich findet sich das *ἀλλόιοῦν* als *ἔσχατον*, und das *ἀλλοιούμενον* als *πρῶτον*. Das qualitative ändert sich durch das *αἰσθητὸν εἶναι*, *αἰσθητὰ* aber sind die Körper durch ihre ihnen zukommenden Verschiedenheiten; wenn nun alle *πάθη* empfindbar, *αἰσθητὰ*, sind, durch die *αἰσθητὰ* aber alle *ἀλλοίωσις* eintritt, so ist zwischen dem was leidet und dem was es leidet, dem *πάσχον* und *πάθος*, kein Medium. Endlich die quantitative Bewegung, *αὔξησις* und *φθίσις*, ist nur im Zusetzen und Wegnehmen *πρόσθεσις* und *ἀφαίρεσις*, so dass in der *αὔξησις* das *αὐξανόμενον* und *αὖξον* entschieden *συνεχὲς* ist; die Dinge aber die *συνεχῆ* sind, können nichts zwischen sich haben; eben so ist es bei der *φθίσις* **). Das dritte Kapitel ist eine Ergänzung zu dem was kurz vorher über die qualitative Bewegung gesagt ist, der Beweis dass alle *ἀλλοίωσις* nur durch die *αἰσθητὰ* sich umbildet; man könnte sie leicht anderswo suchen, *ὅτι τὸ ἀλλοιούμενον ἅπαν ἀλλοιοῦται ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν καὶ ἐν μόνοις ὑπάρχει τούτοις ὅσα καθ' αὑτὰ λέγεται πάσχειν ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν . . . τῶν γὰρ ἄλλων μάλιστ' ἄν τις ὑπολάβοι ἔν τε τοῖς σχήμασι καὶ ἐν ταῖς μορφαῖς καὶ ἐν ταῖς ἕξεσι καὶ ταῖς τούτων λήψεσι καὶ ἀποβολαῖς ἀλλοίωσιν ὑπάρχειν · ἐν οὐδετέροις δ' ἔστιν*. nach dessen Beendigung die Schlussfolge erscheint: *φανερὸν οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ ἀλλοιοῦσθαι*

*) *ἀλλὰ μὴν τοῦτο δῆλον καὶ ἐκ τῶν ὁρισμῶν*, wofür in B falsch geschrieben steht: *τοῦτο δὲ δῆλον καὶ ἐκ τῶν εἰρημένων* aber einige Handschriften haben *ὡρισμένων*, andere das allein richtige *ὁρισμῶν*.

**) *φανερὸν οὖν ὅτι τοῦ κινουμένου καὶ τοῦ κινοῦντος πρώτου καὶ ἐσχάτου πρός τι κινούμενον οὐδέν ἐστιν ἀνὰ μέσον*, wo mit den Handschriften wenigstens *πρὸς τὸ κινούμενον* zu geben ist; deutlicher B *φανερὸν δὲ ὡς τοῦ κινοῦντος ἐσχάτου καὶ τοῦ κινουμένου πρώτου οὐθέν ἐστι μεταξὺ ἀνὰ μέσον τοῦ τε κινοῦντος καὶ τοῦ κινουμένου* nur dass in der Conclusion nicht *δὲ* stehen kann und mit *δή*, dem obigen *οὖν* entsprechend, zu vertauschen ist.

*καὶ ἡ ἀλλοίωσις ἔν τε τοῖς αἰσθητοῖς γίνεται καὶ ἐν τῷ αἰσθητικῷ μέρει τῆς ψυχῆς, ἐν ἄλλῳ δ' οὐδενὶ πλὴν κατὰ συμβεβηκός.*

Die Vergleichung dieser Texte ist sehr lehrreich und durch manches könnte der Gedanke entstehen, der von Aristoteles anfangs angeführte Gegenstand wie er im Texte B vorliegt, sei später von ihm selbst geändert und mit Zusätzen bereichert worden, und dieser bilde den Text A, diese doppelte Gestalt aber sei mit der Auffindung der Bibliothek des Philosophen verbreitet worden. Dem ist nicht so, sondern A ist, wie man richtig erkannt hat, der ächte, B eine sehr alte Paraphrase aus unbekannter Zeit, die unmöglich von Aristoteles ausgehen kenn. Hier einige Angaben über ihre Verschiedenheit:

In A ist die Ordnung der Arten von der *φορὰ* diese: *ἕλξις, ὦσις, ὄχησις, δίνησις* und in dieser Folge ist die Ausführung; in B hat das Lemma *ὦσις, ἕλξις, ὄχησις, δίνησις*, die Ausführung aber in folgender Reihe *ὦσις, ὄχησις, ἕλξις, δίνησις*, keineswegs passend, da nachher *ὄχησις* und *δίνησις* ausgeschieden und der *ὦσις* und *ἕλξις* subordinirt werden. Wichtiger aber und mir unerklärlich ist, wie B einige *φοραὶ* zu den *ἕλξεις* zählen kann, welche der Natur nach zu den *ὤσεις* gehören und dahin von A gesetzt werden, nemlich die *ἔκπνευσις, πτύσις, ἐκκριτικαί*, pag. 243, 25.

> *καὶ αἱ λοιπαὶ δὲ ἕλξεις αἱ αὐταὶ τῷ εἴδει εἰς ταῦτα ἀναχθήσονται οἷον ἡ εἴσπνευσις καὶ ἡ ἔκπνευσις καὶ ἡ πτύσις καὶ ὅσαι τῶν σωμάτων ἢ ἐκκριτικαὶ ἢ ληπτικαί εἰσι, καὶ ἡ σπάθησις δὲ καὶ ἡ κέρκισις· τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν σύγκρισις τὸ δὲ διάκρισις· καὶ πᾶσα δὴ κίνησις ἡ κατὰ τόπον σύγκρισις ἢ διάκρισίς ἐστιν.*

genau und richtig dagegen A. pag. 243, b. 3.

> *πάλιν ἡ δίωσις καὶ σύνωσις ἄπωσις καὶ ἕλξις εἰσίν· ἡ μὲν γὰρ δίωσις ἄπωσις (ἢ γὰρ ἀπ' αὐτοῦ* [scrib. *ἀφ' αὑτοῦ*] *ἢ ἀπ' ἄλλου ἐστὶν ἡ ἄπωσις) ἡ δὲ σύνωσις ἕλξις· καὶ γὰρ πρὸς αὑτὸ καὶ πρὸς ἄλλο ἡ ἕλξις. ὥστε καὶ ὅσα τούτων εἴδη*

οἷον σπάθησις καὶ κέρκισις· ἡ μὲν γὰρ σύνωσις, ἡ δὲ δίωσις. ὁμοίως δὲ καὶ αἱ ἄλλαι συγκρίσεις καὶ διακρίσεις· ἅπασαι γὰρ ἔσονται διώσεις ἢ συνώσεις πλὴν ὅσαι ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ εἰσίν. ἅμα δὲ φανερὸν ὅτι οὐδ᾽ ἔστιν ἄλλο τι γένος κινήσεως ἢ σύγκρισις καὶ διάκρισις· ἅπασαι γὰρ διανέμονται εἴς τινας τῶν εἰρημένων. ἔτι δὲ ἡ μὲν εἰσπνοὴ ἕλξις, ἡ δ᾽ ἐκπνοὴ ὦσις, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ πτύσις, καὶ ὅσαι ἄλλαι διὰ τοῦ σώματος ἢ ἐκκριτικαὶ ἢ ληπτικαὶ κινήσεις· αἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ἕλξεις εἰσίν, αἱ δ᾽ ἀπώσεις.

jenes kann nicht von Aristoteles stammen, so auffallend es auch ist dass ein anderer das Wahre mit dem Falschen umkehrte, wo sonst alles genau nach dem Sinne und Gedanken des Philosophen gegeben ist; wahrscheinlich war es auch nicht so gemeint und die Ungenauigkeit nur dadurch entstanden, dass die durch die Erwähnung der Gegensätze nothwendige Erklärung welche A giebt, weggeblieben ist *).

In A ist pag. 244, 11 der ἕλξις ein Zusatz gegeben, welcher in B übergegangen ist, dass das ἕλκον auch anziehen könne ohne seine Stellung zu verändern: τάχα δὲ δόξειεν ἂν εἶναί τις ἕλξις καὶ ἄλλως· τὸ γὰρ ξύλον ἕλκει τὸ πῦρ οὐχ οὕτως. τὸ δ᾽ οὐθὲν διαφέρει κινουμένου τοῦ ἕλκοντος ἢ μένοντος ἕλκειν· ὁτὲ μὲν γὰρ ἕλκει οὗ ἔστιν, ὁτὲ δὲ οὗ ἦν. ἀδύνατον δὲ ἢ ἀφ᾽ αὑτοῦ πρὸς ἄλλο ἢ ἀπ᾽ ἄλλου πρὸς αὑτὸ κινεῖν

---

*) Schon Alexander scheint, nach Simplicius fol. 245 zu schliessen, auf den Widerspruch aufmerksam gemacht zu haben: ἐπειδὴ δὲ ὁ Ἀλέξανδρος ἐν τῷ ἑτέρῳ ἑβδόμῳ βιβλίῳ τῷ κατά τὴν λέξιν ὀλίγον τι τούτου διαφέροντι καὶ τὴν σπάθησιν καὶ τὴν κέρκισιν τῇ ὤσει ὑπάγεσθαι λέγει, ἰστέον ὅτι ἐν οἷς ἔγνων ἐγὼ οὕτως εὗρον γεγραμμένον· καὶ ἡ σπάθησις δὲ καὶ ἡ κέρκισισ· τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν σύγκρισις τὸ δὲ διάκρισις. Alexander hat Recht und sicher nichts anderes gelesen als was wir haben, Simplicius aber hat nicht beachtet um was es sich handelt; denn der Widerspruch ist ja auch in unserem Texte.

*μὴ ἁπτόμενον, ὥστε φανερὸν ὅτι τοῦ κατὰ τόπον* *) *κινουμένου καὶ κινοῦντος οὐδέν ἐστι μεταξύ.*

Aristoteles Wesen ist in dieser Aporie nicht zu verkennen.

Den Charakter einer Paraphrase und dass Aristoteles nicht der Verfasser von dem zweiten Texte sei, verräth ziemlich deutlich pag. 246; dort wird der Beweis geführt, dass das Entstehen, die *γένεσις* keine *ἀλλοίωσις* sei, ferner dass auch weder die körperlichen noch die geistigen *ἕξεις* eine *ἀλλοίωσις* sein können; dieses ist in sich zusammenhängend klar und vollkommen in A so dargestellt:

*ὥστ' εἰ κατὰ μὲν τὸ σχῆμα καὶ* **) *τὴν μορφὴν οὐ λέγεται τὸ γεγονὸς ἐν ᾧ ἐστι τὸ σχῆμα, κατὰ δὲ τὰ πάθη καὶ τὰς ἀλλοιώσεις λέγεται, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἶεν αἱ γενέσεις αὗται ἀλλοιώσεις. ἔτι δὲ καὶ εἰπεῖν οὕτως ἄτοπον ἂν δόξειεν, ἠλλοιῶσθαι τὸν ἄνθρωπον ἢ τὴν οἰκίαν ἢ ἄλλο ὁτιοῦν τῶν γεγενημένων· ἀλλὰ γίνεσθαι μὲν ἴσως ἕκαστον ἀναγκαῖον ἀλλοιουμένου τινός, οἷον τῆς ὕλης πυκνουμένης ἢ μανουμένης ἢ θερμαινομένης ἢ ψυχομένης, οὐ μέντοι τὰ γινόμενά γε ἀλλοιοῦται, οὐδ' ἡ γένεσίς αὐτῶν ἀλλοίωσίς ἐστιν. ἀλλὰ μὴν οὐδ' αἱ ἕξεις οὐθ' αἱ τοῦ σώματος οὐθ' αἱ τῆς ψυχῆς ἀλλοιώσεις. αἱ μὲν γὰρ ἀρεταὶ αἱ δὲ κακίαι τῶν ἕξεων. οὐκ ἔστι δὲ οὔτε ἡ ἀρετὴ οὔτε ἡ κακία ἀλλοίωσις, ἀλλ' ἡ μὲν ἀρετὴ τελείωσίς τις (ὅταν γὰρ λάβῃ τὴν ἑαυτοῦ ἀρετήν, τότε λέγεται τέλειον ἕκαστον· τότε γὰρ μάλιστά ἐστι τὸ κατὰ φύσιν, ὥσπερ κύκλος τέλειος, ὅταν μάλιστα γένηται κύκλος βέλτιστος) ἡ δὲ κακία*

---

*) Diese Worte *κατὰ τόπον* sind nothwendig, da hier nur von der *φορά* gehandelt wird; in B fehlen sie daher mit Unrecht zweimal p. 244, 18 und 24. Aristoteles würde sie nicht übergangen haben.

**) *καὶ* fehlt in Bekkers Ausgabe durch Druckversehen, so wie bald nachher unrichtig *ἀλλοιοῦνται ἀλλὰ* statt *ἀλλοιοῦται* und p. 247, b 5 *ὑπάρξει* für *ὑπάρξαι* gedruckt ist; dergleichen äussere Irrthümer sind leider nur zu viele in der trefflichen, so herrlich ausgestatteten Ausgabe.

φθορὰ τούτου καὶ ἔκστασις. ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὸ τῆς οἰκίας τελείωμα λέγομεν ἀλλοίωσισ (ἄτοπον γὰρ εἰ ὁ θριγκὸς καὶ ὁ κέραμος ἀλλοίωσις, ἢ εἰ θριγκουμένη καὶ κεραμουμένη ἀλλοιοῦται ἀλλὰ μὴ τελειοῦται ἡ οἰκία) τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν κακιῶν καὶ τῶν ἐχόντων ἢ λαμβανόντων· αἱ μὲν γὰρ τελειώσεις αἱ δὲ ἐκστάσεις εἰσίν, ὥστ' οὐκ ἀλλοιώσεις. ἔτι δὲ καί φαμεν ἁπάσας εἶναι τὰς ἀρετὰς ἐν τῷ πρός τι πως ἔχειν.

hier ist das Gleichniss, dass die Tugend eine τελείωσις sei, keine τελείωσις aber auch im gewöhnlichen Leben eine ἀλλοίωσις sei oder genannt werde, auf die ἕξεις bezogen, und hat nur dadurch seine Gültigkeit. In dem zweiten Texte aber fehlt der erste Grund über die ἕξεις ganz und das Gleichniss ist auf die γένεσις übergetragen. Das kann nur von einer ungeschickten Hand, die nicht ganz dasselbe geben wollte, aber unfähig war passende Aenderungen zu machen, ausgegangen sein; dort lesen wir folgende Umschreibung des obigen:

ἐπεὶ οὖν ἐξ οὗ μὲν ἡ μορφὴ καὶ τὸ σχῆμα καὶ τὸ γεγονὸς ὁμωνύμως οὐ λέγεται τοῖς ἐξ ἐκείνου σχήμασι, τὸ δ' ἀλλοιούμενον τοῖς πάθεσιν ὁμωνύμως λέγεται, φανερὸν ὡς ἐν μόνοις τοῖς αἰσθητοῖς ἡ ἀλλοίωσις. ἔτι καὶ ἄλλως ἄτοπον. τὸ γὰρ λέγειν τὸν ἄνθρωπον ἠλλοιῶσθαι ἢ τὴν οἰκίαν λαβοῦσαν τέλος γελοῖον, εἰ τὴν τελείωσιν τῆς οἰκίας τὸν θριγκὸν ἢ τὴν κεραμίδα φήσομεν ἀλλοίωσιν εἶναι, [scrib. εἶναι, ἢ] θριγκουμένης τῆς οἰκίας ἢ κεραμιδουμένης ἀλλοιοῦσθαι τὴν οἰκίαν. δῆλον δὴ ὅτι τὸ τῆς ἀλλοιώσεως οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς γενομένοις. οὐδὲ γὰρ ἐν ταῖς ἕξεσιν. αἱ γὰρ ἕξεις ἀρεταὶ καὶ κακίαι. ἀρετὴ δὲ πᾶσα καὶ κακία τῶν πρός τι.

hier ist überdiess der Uebergang zu den ἕξεις mit οὐδὲ γὰρ auffallend; man erwartet, dass etwas neues eintritt, οὐδὲ μὴν oder ἀλλὰ μὴν οὐδὲ oder etwas ähnliches.

Völlig überzeugend aber, dass der zweite Text nur die Umarbeitung eines spätern Peripatetikers sey, ist meiner Ansicht nach die Stelle pag. 247, b, 1—7, welche erst, wie oben bemerkt, durch Bekker Aufnahme gefunden hat, da in allen frühern Ausgaben nur die Paraphrase zu lesen ist:

*ἀλλὰ μὴν οὐδ' αἱ τοῦ νοητικοῦ *) μέρους ἕξεις ἀλλοιώσεις, οὐδ' ἔστιν αὐτῶν γένεσις, πολὺ γὰρ μάλιστα **) τὸ ἐπιστῆμον ἐν τῷ πρός τι πως ἔχειν λέγομεν. ἔτι δὲ καὶ φανερὸν ὅτι οὐκ ἔστιν αὐτῶν γένεσις. τὸ γὰρ κατὰ δύναμιν ἐπιστῆμον οὐδὲν αὐτὸ κινηθὲν ἀλλὰ τῷ ἄλλο ὑπάρξαι γίνεται ἐπιστῆμον. ὅταν γὰρ γένηται τὸ κατὰ μέρος, ἐπίσταταί πως τῇ καθόλου τὸ ἐν μέρει ***).*

---

*) Aristoteles hat sonst z. B. in der Ethik immer *διανοητικοῦ*. Wenn Simplicius sagt *γράφεται γὰρ ἑκατέρως*, so meint er wahrscheinlich *B*.

**) *μάλιστα* fehlt in einigen Codices, Simplicius scheint *μᾶλλον* gefunden zu haben fol. 249 b. immer erklärt er den Comparativ. *ὅτι δὲ ἡ κατὰ τὴν ἐπιστήμην ἕξις ἐν τῷ πρός τι ἐστὶ παρασκευάζων ἐκ τοῦ μᾶλλον τὴν ἀρχὴν ὑπέμνησε, πολὺ μᾶλλον τῶν ἠθικῶν ἕξεων τὸ ἐπιστῆμον ἐν τῷ πρός τι πως ἔχειν λεγόμενον παραδεικνύς. ἐναργέστερον γὰρ ἔχει τὸ πρός τι ἡ ἐπιστήμη τῶν [ἐν τῷ] ἠθικῶν ἀρετῶν, σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης. ἐκεῖναι μὲν γὰρ διὰ τῆς συμμετρίας εἰς τὸ πρός τι ἀνήγοντο, ἡ δὲ ἐπιστήμη ἐπιστητοῦ ἐστι καὶ πᾶσα γνῶσις τοῦ γνωστοῦ.*

***) Die Handschriften weichen von einander ab, eine bei Bekker *d*: *τῷ καθόλου τα* dasselbe erwähnt aus Alexander Simplicius, andere *τὰ καθόλου τῷ* mit entgegengesetzten Gedanken und so hat es der Verfasser von *B* genommen; dieses streitet zwar nicht mit dem, was Aristoteles sonst berichtet, dass wir durch das Einzelne, die *καθ' ἕκαστα*, zu dem Ganzen, dem *καθόλου* gelangen; nur scheint es nicht, dass die Anwendung gleich passend wird; das der Erkenntniss Fähige erlangt diese Erkenntniss nicht dadurch, dass es sich selbst ändert, *αὐτὸ κινηθὲν*, sondern dadurch, dass ihm äusserlich etwas Sinnenfälliges dargestellt wird, *τῷ ἄλλο ὑπάρξαι*, welches der *νοῦς* als *ἀρχὴ ἐπιστήμης* auffasst und dadurch *ἐπιστήμη* hervorbringt. Noch eine Variante, die aus den Bekker'schen Handschriften nicht bekannt ist, führt Morell an *ἐπίσταται γὰρ πως τῇ καθόλου τε καὶ ἐν μέρει*, wenn anders seine Angabe zuverlässig ist, aber wahrscheinlich hatte er den Codex b

In diesen Worten ist *τὸ κατὰ δύναμιν ἐπιστῆμον* nach dem festen Sprachgebrauche des Autors, das was die Möglichkeit, die potentia, in sich trägt *ἐπιστῆμον* zu werden; ganz anders hat der Verfasser von *B* dieses aufgefasst:

> *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ* [scrib. *οὐδ' ἐν*] *τῷ διανοητικῷ μέρει τῆς ψυχῆς ἡ ἀλλοίωσις. τὸ γὰρ ἐπιστῆμον μάλιστα τῶν πρός τι λέγεται. τοῦτο δὲ δῆλον· κατ' οὐδεμίαν γὰρ δύναμιν κινηθεῖσιν ἐγγίνεται τὸ τῆς ἐπιστήμης, ἀλλ' ὑπάρξαντός τινος· ἐκ γὰρ τῆς κατὰ μέρος ἐμπειρίας τὴν καθόλου λαμβάνομεν ἐπιστήμην.*

Diese Bemerkungen, die sich leicht vermehren lassen *), mögen genügen, um einzusehen, dass nicht beide Abschriften, sondern nur die eine, *A*, von Aristoteles herrühre; da sich aber diese nur in sehr wenigen Codices findet, alle übrigen hingegen die Paraphrase enthalten, so kann es nicht auffallen, wenn jener Text noch mancher Berichtigung bedarf **). Vorzüglich zu beachten ist eine grössere Lücke, welche aus *B* dem Gedanken nach vollständig ergänzt werden kann, im Beweise dass, wie in der räumlichen Bewegung das *ἔσχατον κινοῦν* und *πρῶτον κινούμενον*, so in der qualitativen das

---

(Paris. Reg. 1859), in welchem *τῇ καθόλου τε ἐν μέρει* steht, und dann das *καὶ*, um wenigstens den Worten einen Sinn zu leihen, von selbst hinzugesetzt.

*) Auch die Sprache entfernt sich öfter von dem Aristoteles eigenen Ausdrucke, z. B. *τὸ τῆς ἐπιστήμης, τὸ τῆς ἀλλοιώσεως*, oder p. 247, b, 29 *ἐν τῇ τῆς ἐπιστήμης ὑπαρχῇ* u. a.

**) Viel reiner ist der Text *B* und nur weniges, wobei die Handschriften nicht ausreichen, z. B. p. 247, 22 *ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ ἤτοι ἀπάθειά τις ἢ παθητικὸν ὡδί, ἡ δὲ κακία παθητικὸν ἢ ἐναντία πάθησις τῇ ἀρετῇ*, wofür zu schreiben *παθητικὸν ὡς δεῖ, ἡ δὲ κακία παθητικὸν ἢ ἐναντία ἀπάθεια τῇ ἀρετῇ*, wie richtig in *A* p. 246, b, 19 steht *ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ ποιεῖ ἢ ἀπαθὲς ἢ ὡς δεῖ παθητικόν, ἡ δὲ κακία παθητικὸν ἢ ἐναντίως ἀπαθές.*

*ἀλλοιοῦν* und *ἀλλοιούμενον* unmittelbar zusammenhänge und kein drittes dazwischen liege; pag. 244, b, 5

> *ὥστε φανερὸν ὅτι τοῦ κατὰ τόπον κινουμένου καὶ κινοῦντος οὐδέν ἐστι μεταξύ. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦ ἀλλοιοῦντος. τοῦτο δὲ δῆλον ἐξ ἐπαγωγῆς· ἐν ἅπασι γὰρ συμβαίνει ἅμα εἶναι τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ ἀλλοιούμενον ὑπὸ τῶν εἰρημένων. ταῦτα γάρ ἐστι πάθη τῆς ὑποκειμένης *) ποιότητος· ἢ γὰρ θερμαινόμενον ἢ γλυκαινόμενον ἢ πυκνούμενον ἢ ξηραινόμενον ἢ λευκαινόμενον ἀλλοιοῦσθαί φαμεν, ὁμοίως τὸ ἄψυχον καὶ τὸ ἔμψυχον λέγοντες, καὶ πάλιν τῶν ἐμψύχων τά τε μὴ αἰσθητικὰ τῶν μερῶν καὶ αὐτὰς αἰσθήσεις.*

Hier ist die Lakune zwischen den Worten *τὸ ἀλλοιούμενον* oder nach diesen leicht erkennbar; denn das Vorhergehende erfordert zur Vervollständigung des Gedankens: *ἐν ἅπασι γὰρ συμβαίνει ἅμα εἶναι τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον.* Dann aber fehlen die *εἰρημένα*, auf welche im nächsten Beziehung genommen wird. Es waren die *πάθη*, welchen die Körper ihrer Qualität nach unterworfen sind, namentlich aufgezählt, und diese sind hier gemeint; deutlich sieht man dieses aus der Paraphrase:

> *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦ ἀλλοιουμένου καὶ τοῦ ἀλλοιοῦντος οὐδέν ἐστι μεταξύ. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς. ἐν ἅπασι γὰρ συμβαίνει ἅμα εἶναι τὸ ἀλλοιοῦν ἔσχατον καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον. τὸ γὰρ ποιὸν ἀλλοιοῦται τῷ*

---

*) *ἡ ὑποκειμένη ποιότης* ist ein aus Aristoteles kaum nachzuweisender oder zu rechtfertigender Ausdruck; es sind die *πάθη*, welche die *ὑποκείμενα* erleiden, und schon Morell hat *πάθη τοῖς ὑποκειμένοις ποιότητος*. Anders Simplicius fol. 246, b. *τὸ δὲ ταῦτα γάρ ἐστι πάθη τῆς ὑποκειμένης ποιότητος δηλοῖ ὅτι τοῦ τετάρτου ὑποτεθέντος εἴδους τῆς ποιότητος ὃ παθητικὸν λέγεται, ταῦτά ἐστι τὰ πάθη. ὑποκειμένην δὲ ποιότητα τὴν αἰσθητὴν λέγει, περὶ ἧς ἦν ὁ λόγος ὅτι ταῦτά ἐστιν αὐτῆς τὰ πάθη.*

αἰσθητὸν εἶναι, αἰσθητὰ δ' ἐστὶν οἷς διαφέρουσι τὰ σώματα ἀλλήλων, οἷον βαρύτης κουφότης, σκληρότης μαλακότης, ψόφος ἀψοφία, λευκότης μελανότης, γλυκότης πικρότης, ὑγρότης ξηρότης, πυκνότης μανότης καὶ τὰ μεταξὺ τούτων, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις ὧν ἐστι καὶ ἡ θερμότης καὶ ἡ ψυχρότης καὶ ἡ λειότης καὶ ἡ τραχύτης. ταῦτα γάρ ἐστι πάθη τῆς ὑποκειμένης ποιότητος. τούτοις γὰρ διαφέρουσι τὰ αἰσθητὰ τῶν σωμάτων ἢ κατὰ τὸ τούτων τι μᾶλλον καὶ ἧττον ἢ τῷ τούτων τι πάσχειν. θερμαινόμενα γὰρ ἢ ψυχόμενα ἢ γλυκαινόμενα ἢ πικραινόμενα ἢ κατά τι ἄλλο τῶν προειρημένων ὁμοίως τά τε ἔμψυχα τῶν σωμάτων καὶ τὰ ἄψυχα καὶ τῶν ἐμψύχων ὅσα τῶν μερῶν ἄψυχα, καὶ αὐταὶ δὲ αἱ αἰσθήσεις ἀλλοιοῦνται.

Auch hier ist eine ausserordentliche Verwirrung; ein grosser Theil der Handschriften nämlich geht nach den Worten ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις ohne irgend einer Andeutung plötzlich aus dem Texte *B* in den von *A* über und ich zweifle nicht, dass sie mit den Worten, die nur in ihnen stehen, uns wenigstens Einiges aus jener Lücke gerettet haben:

ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις. ἅπαν γὰρ σῶμα σώματος διαφέρει τοῖς αἰσθητοῖς ἢ πλείοσιν [ἢ ἐλάττοσιν ἢ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον τοῖς αὐτοῖς. ἀλλὰ μὴν καὶ ἀλλοιοῦται τὸ ἀλλοιούμενον ὑπὸ τῶν εἰρημένων· ταῦτα γάρ ἐστι πάθη κτλ.

Sie sind sichtbar das Vorbild von *B* und knüpfen sich genau an das Nachfolgende. Auch Simplicius fol. 246 hat diese Worte gelesen; seine Erklärung verdient überhaupt die meiste Beachtung, er hatte den vollständigen Text, gibt Inhalt und Zusammenhang an und er-

wähnt selbst einige Ausdrücke des Aristoteles, welche in der Lücke gestanden haben, eine Stelle die man in der Scholiensammlung der neuen Ausgabe vergebens suchen wird:

εἰπὼν δὲ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς δῆλον εἶναι ὅτι οὐδέν ἐστι μεταξὺ τοῦ ἀλλοιοῦντος καὶ τοῦ ἀλλοιουμένου ἐφεξῆς παρατίθεται ταῦτα δι' ὧν οἷόν τε ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς τὸ προκείμενον λαμβάνειν, καὶ δείξας πρῶτον τῷ λόγῳ ὑπὸ τίνων ἀλλοιοῦται τὰ ἀλλοιούμενα ὑπ' ὄψιν ἄγει ταῦτα ἐπακτικῶς παραδεικνύων ὅτι ἅμα ὄντων τούτων τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀλλοιουμένοις ἡ ἀλλοίωσις γίνεται. ὑπόκειται γὰρ φησὶν ἡμῖν τουτέστι κεῖται καὶ ὡμολόγηται, το τὰ ἀλλοιούμενα κατὰ τὰς παθητικὰς λεγομένας ποιότητας πάσχοντα ἀλλοιοῦσθαι. εἶδος δέ τι ποιότητος ἐν κατηγορίαις τὸ κατὰ τὰς παθητικὰς ποίοτητας ἔγνωμεν, τέταρτον τοῦτο μετὰ τὴν ἕξιν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὸ σχῆμα· παθητικαὶ δὲ ποιότητές εἰσιν ὧν εἰ ἀντίληψις, διὰ πάθους γίνεται τοῖς αἰσθανομένοις, οἷον θερμότητες ψυχρότητες, ξηρότητες [add. ὑγρότητες], γλυκύτητες πικρότητες καὶ αἱ τοιαῦται. καὶ αἱ κατὰ τὰ χρώματα διαθέσεις ἐπιπολαιότεραι καὶ οὐκ εἰδοποιοὶ, ἃς πάσας οὐ τῷ πάθος ἐμποιεῖν τοῖς ἀντιλαμβανομένοις παθητικὰς ἔφη ποιότητας καλεῖσθαι, ἀλλὰ τῷ αὐτὰς ἀπὸ πάθους ἐγγίνεσθαι τοῖς λαμβάνουσιν αὐτάς. ἡ γὰρ τοῦ πυρὸς θερμότης πάθος μὲν ἐμποιεῖ τοῖς μετέχουσιν, οὐ μέντοι παθητικὴ λέγεται, ὅτι οὐ διὰ πάθους ἐγένετο ὥστε διάθεσιν ἐπιπόλαιον εἶναι καὶ εὐμετάβλητον, ἀλλ' οὐσιώδης ἐστίν. εἰ οὖν τὰ ἀλλοιούμενα πάσχει, τὰ δὲ πάσχοντα ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν πάσχει· τὰ γὰρ ποιοῦντα τὰ τοιαῦτα πάθη αἰσθητά ἐστι, τὰ ἄρα ἀλλοιούμενα ἀλλοιοῦται ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν πάσχοντα. αἰσθητὰ δὲ φησιν εἶναι οἷς διαφέρει σῶμα σώματος, διαφέρει δὲ κατὰ τὰς ποιότητας· καὶ γάρ αἱ ποιότητες ποιότητές (?) πως εἰσί. κοινὸν οὖν ἔχοντα τὰ σώ-

*ματα διαφέρει ταῖς ποιότησι ἢ ἐλάττοσιν, ἢ τῷ τῶν αὐτῶν ποιοτήτων μᾶλλον ἢ ἧττον μετέχειν. εἰ οὖν σώματά εἰσι τὰ κατὰ τὰς παθητικὰς ποιότητας ἀλλοιοῦντα καὶ ἀλλοιούμενα, ἀνάγκη πελάζοντα ἀλλήλοις ἀλλοιοῦσθαι καὶ ἀλλοιοῦν· οὔτε γὰρ τὸ σῶμα δρᾷ τι εἰς ἄλλο σῶμα κεχωρισμένον, οὔτε ἡ ποιότης χωριστὴ τοῦ σώματός ἐστιν, οὔτε ἐνεργεῖ χωριστῶς.*

Obschon man daraus sieht, dass Simplicius den reinen und vollständigen Text vor sich hatte, und das Verderbniss erst nach ihm entstanden, wahrscheinlich von der Wiederholung und dem Gleichklange des Wortes *ἀλλοιούμενον* ausgegangen ist, so war doch schon viele Jahrhunderte früher in manchen Exemplaren grosse Verwirrung; Alexander nämlich fand in einigen Handschriften *):

*ὥστε φανερὸν ὅτι τοῦ κατὰ τόπον κινουμένου καὶ κινοῦντος οὐδέν ἐστι μεταξύ. ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τι ἐστὶ γεννητικὸν καὶ ποιητικὸν τοῦ ποιοῦ, καὶ τοῦτο ἀνάγκη ποιεῖν ἁπτόμενον βαρὺ κοῦφον. ἐν πᾶσι γὰρ συμβαίνει ἅμα εἶναι τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον.*

Durch diese Worte soll der Uebergang von der *κίνησις κατὰ τὴν φορὰν* zur *κίνησις κατὰ τὰ ποιὸν* ausgedrückt werden; in alten Büchern muss sich hier eine Lücke vorgefunden haben, welche jemand

*) Simplicius fol. 246 *μετὰ δὲ ταύτην τὴν λέξιν ἔν τισιν ἀντιγράφοις ὁ Ἀλέξανδρος τὴν αὐτὴν* [scrib. *τοιαύτην*] *τινα λέξιν γεγράφθαι φησιν· ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τι ἐστὶ γεννητικὸν καὶ ποιητικὸν τοῦ ποιοῦ, καὶ τοῦτο ἀνάγκη ποιεῖν ἁπτόμενον βαρὺ κοῦφον* [fort. *ἢ κοῦφον*]. *ἐφεξῆς δὲ τούτῳ κεῖσθαί φησιν οὐχὶ τὸ ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦ ἀλλοιουμένου ὅπερ μετὰ τὰ πρότερον εἰρημένα ἐν τοῖς πλείστοις γέγραπται, ἀλλὰ τὸ μετ' ὀλίγον τοῦτο· ἐν πᾶσι γὰρ συμβαίνει ἅμα εἶναι τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον.*

mit jenem nach Vermögen zu ergänzen suchte; anders ist diese auffallende Erscheinung nicht zu erklären.

Damit haben wir diese Doppelgestalt, welche uns durch die Vergleichung vieler Handschriften in der neuesten Ausgabe zugänglicher und verständlicher geworden ist, etwas näher betrachtet und gefunden, dass das Verdienst zuerst darauf hingedeutet und das ächt-aristotelische hergestellt zu haben, obschon nicht richtige Einsicht, sondern nur der Zufall, dass sie den zweiten Text irrthümlich für eine Paraphrase des Themistius ansahen, dazu geleitet hatte, dem *Erasmus* oder *Grynaeus* gebühre. Hätte man aber den Commentar des Simplicius mit der erforderlichen Aufmerksamkeit gelesen, so würde sich gezeigt haben, dass der Umfang der Paraphrase noch bedeutend erweitert werden musste. Da wir nämlich aus Simplicius wissen, dass einst das ganze siebente Buch der Physik in doppelter Gestalt vorhanden war, zu seiner Zeit die beiden Formen des Buches noch abgesondert und unvermischt, nicht wie fast in allen unsern Exemplaren zusammengeworfen, bestanden, und er überall durch die Bezeichnung *γράφεται ἐν τῷ ἑτέρῳ ἑβδόμῳ βιβλίῳ* eine sorgfältige Unterscheidung macht, so ist von seiner Seite ein Irrthum und eine Vermischung beider Texte undenkbar; er kannte und schied genau den einen von dem andern. Betrachten wir dagegen seine Anmerkungen zum ersten Kapitel und den Anfang des zweiten, d. h. bis zu der Stelle wo die Paraphrase beginnt, pag. 243, 10 Bekk., so sehen wir nicht ohne Erstaunen, dass der Commentar mit dem uns überlieferten bekannten Texte nicht übereinstimmt; öfter werden in demselben die eigenen Worte des Aristoteles angeführt, die in unsern Ausgaben nicht zu finden und wofür wir Aehnliches, aber nicht dasselbe lesen. Obschon nun in diesem Abschnitte keine Berufung auf das andere siebente Buch angezogen ist, wodurch die Sache auch augenfällig entschieden würde, so kann doch nicht der geringste Zweifel darüber obwalten, dass der griechische Text in des Simpli-

cius Commentare untergeschoben und in allen unsern Ausgaben, auch in der des Imm. Bekker, der zweite Text, d. h. die Paraphrase gegeben ist, die ächten Worte aber des Aristoteles verschwunden sind.

Wie nun? Hat sich also von diesem Theile gar keine Spur in unsern Handschriften erhalten? — Als der fleissige Morell 1561 die Physik nebst andern Schriften des Aristoteles ähnlichen Inhaltes herausgab *), fügte er die Lesearten eines Codex hinzu, welcher wie oben bemerkt, nicht die Paraphrase, sondern den ächten Text enthält und wahrscheinlich mit *b* bei Bekker identisch ist. Diese Ausgabe muss sehr selten seyn, sie ist weder in München noch in Berlin **); aber Sylburg lieferte einen vollständigen Abdruck davon; dort lesen wir pag. 191 zum Anfange des siebenten Buches folgende Bemerkung des Morell:

> hujus libri initium ad tres usque paginas in codice manuscripto ab impressis et ipsa etiam veteri tralatione diversum est. *Si quis requirat, subjicio.*

Und wer sollte es glauben, diese drei Seiten, welche folgen, enthalten den ächten Text des Aristoteles, denselben welchen Simplicius commentirt, dessen Angaben alle vollständig mit ihm übereinstimmen; Morell dachte nicht daran, welches Verdienst er sich durch diese Mittheilnng erwerben würde, wie schon seine Worte si quis requirat, subjicio ausdrücken. Zur völligen Ueberzeugung und weil in beiden manches zu berichtigen ist, haben wir die doppelte Form des Textes

---

*) Aristotelis commentationum de natura libri VIII; de coelo IV; de ortu et interitu, et parva Naturalia; Graece cum variis lectionibus apud Guil. Morel. Paris. 1561, a.

**) Ideler praefat. Meteorol. I, pag. XXVIII. Die Bibliothek in München besitzt nur ein Exemplar von 1556, welches die Physik allein ohne Varianten enthält.

samt den einschlägigen Bemerkungen des Simplicius als Anhang beigegeben.

Daraus ergibt sich nun Folgendes; die beiden Texte des siebenten Buches, die im Alterthume noch zur Zeit des Simplicius getrennt waren und wovon wir nur den einen, *A*, für aristotelisch erklären können, den andern aber, *B*, als eine Paraphrase des ersteren betrachten, wurden später, wir wissen nicht wann, noch warum, der Art gemischt, dass der grösste Theil unserer Handschriften mit der Paraphrase anfängt und die einen in der Mitte des zweiten Kapitels pag. 244, b, 5 an der oben bezeichneten Lücke, andere und zwar die meisten erst mit dem vierten Kapitel pag. 248, 10 den Uebergang zum ächten Texte bilden; nur sehr wenige Codices sind von dieser Vermischung rein geblieben und geben die eigentlichen Worte des Aristoteles, wie der Morell'sche, und bei Bekker die der Pariser Bibliothek 1859 (b) 1861 (c) und 2033; denn es kann nicht bezweifelt werden, dass in diesen wie in dem des Morell auch der Anfang des Buches nach *A*, nicht nach *B* gegeben ist; sie sind nur nicht untersucht worden, weil man der irrigen Meinung war, die Paraphrase beginne erst im zweiten Kapitel p. 243, 11 und nur von da an, nicht vom Anfange des Buches, die Vergleichung anstellte. Dagegen hat sich von der zweiten Hälfte des Buches, Kapitel 4 und 5, keine Handschrift erhalten, welche uns die Paraphrase mittheilte, Simplicius erwähnt jedoch auch in diesen zweimal das andere siebente Buch *).

---

*) zu pag. 248, b. 6 ἀλλ᾽ ὅσα μὴ ὁμώνυμα, πάντα συμβλητά. Simplicius fol. 252 ἰστέον δὲ ὅτι ἡ γραφὴ τοῦ ῥητοῦ τούτου διάφορος φέρεται, ὅπου μὲν ἀλλ᾽ ὅσα μὴ ὁμώνυμα ἅπαντα συμβλητά, ὡς καὶ ὁ Ἀλέξανδρος ἔγραφεν, ὅπου δὲ ἀλλ᾽ ὅσα μὴ συνώνυμα ἅπαντα ἀσύμβλητα. τινὲς δὲ τὴν ἐν τῷ ἑτέρῳ ἑβδόμῳ βιβλίῳ γραφὴν μετατεθείκασιν ἔχουσαν οὕτως. ἀλλ᾽ ἆρά γε ὅσα μὴ ὁμώνυμα ἅπαντα συμβλητά δῆλον δὲ ὅτι πάντα τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ἔχει. Dass man in schwierigen Fällen die Vergleichung zu

So zuverlässig und keinem Bedenken unterworfen bis hieher die Untersuchung ist, eben so unsicher und von keiner haltbaren Spur unterstützt wird die weitere Forschung über das Alter und Entstehen dieser Paraphrase. Nicht einmal die Frage, ob nicht vielleicht die gesammte Physik einst auf diese Art umschrieben worden sey, können wir beantworten; die Ueberlieferung spricht nur von dem siebenten Buche und Simplicius kannte nicht mehr; wir dürfen daher auch nicht weiter gehen. Wären nur die in ihm enthaltenen Gegenstände von einem allgemeinen Interesse, wie z. B. im vierten Buche die Lehre von Zeit und Raum oder Aehnliches, was für sich besteht, so würde eine eigene Umschreibung solcher Parthieen wenig befremden, aber das siebente Buch bildet keinen solchen für sich bestehenden, abgegrenzten Inhalt. Schon die Alten hatten über dieses Buch verschieden geurtheilt. Weil der Beweis, dass alles was bewegt wird, von etwas bewegt wird, und es ein erstes Bewegendes gibt, im achten Buche strenger geführt wiederkehrt, hielten Einige das ganze siebente Buch für überflüssig; Simplicius ist der Meinung, Aristoteles habe das zuerst von ihm Entworfene in späterer Zeit weiter und sorgfältiger ausgeführt und nach seinem Tode habe man auch diesen Entwurf in die Physik aufgenommen, fol. 242.

*ἰστέον δ' ὅτι τῶν ἐν τῷ ἑβδόμῳ τούτῳ βιβλίῳ κειμένων προβλημάτων τὰ κυριώτερα καὶ πρὸς τὴν προκειμένην πραγματείαν οἰκειότερα ἐν τῷ μετὰ τοῦτο βιβλίῳ τῷ τελευταίῳ τῆς ὅλης πραγματείας κεῖται μετὰ ἀποδείξεων ἀσφαλεστέρων.*

---

Hilfe nahm, ist einleuchtend; eben so p. 249, 15, wo Simplicius fol. 253 b eigens bemerkt, die von Alexander angeführte Variante habe jemand aus dem anderen Texte herübergetragen. *καὶ ἄλλην δέ φησιν ὁ Ἀλέξανδρος γραφὴν φέρεσθαι ἔχουσαν οὕτως ὁ μὲν γὰρ χρόνος ὁ αὐτὸς ἀεὶ ἄτομος τῷ εἴδει ἢ ἅμα κἀκεῖνα εἴδει διαφέρει. ἀλλὰ τὴν μὲν γραφὴν ταύτην ἐκ τοῦ ἑτέρου ἑβδόμου βιβλίου ἐνταῦθά τις μετατέθεικε, καὶ οὐδὲν ἔδει πολυπραγμονεῖν αὐτὴν νῦν ὥσπερ οὐδὲ τὰ ἄλλα τὰ ἐκεῖ γεγραμμένα*

διὸ καὶ παρέλκειν ἔδοξέ τισι τοῦτο τὸ βιβλίον ἐν τῇ πραγματείᾳ μαλακωτέραις ἢ ὥς φησιν Ἀλέξανδρος, λογικωτέραις ταῖς ἀποδείξεσι χρώμενος. καὶ ὅ γε Εὔδημος μέχρι τοῦδε τοῖς ὅλης σχεδὸν τῆς πραγματείας κεφαλαίοις ἀκολουθήσας τοῦτο παρελθὼν ὡς περιττὸν ἐπὶ τὰ ἐν τῷ τελευταίῳ βιβλίῳ κεφάλαια μετῆλθε, καὶ ὁ Θεμίστιος δὲ τὴν ὅλην πραγματείαν παραφράζων ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ γενόμενος πολλὰ τῶν ἐν αὐτῷ κεφαλαίων κατενωτίσατο. ἀλλ' ἐπειδὴ φαίνεται καὶ τοῦτο μὴ πάνυ τοι τῆς πρὸς τά ἄλλα βιβλία συγγενείας τὰ ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ ἀπᾷδον μηδὲ τῆς τοῦ Ἀριστοτέλους ἀγχινοίας ἀνάξιον; τάχα ἂν εἴποιμι πρότερον μὲν ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους γραφῆναι τοῦτο, ὕστερον δὲ ἐν τῷ τελευταίῳ βιβλίῳ τῶν ἐν τούτῳ κεφαλαίων ἀκριβέστερον διαρθρωθέντων τινὰς ὡς οἰκεῖον αὐτὸ τῇ πραγματείᾳ συντάξαι. καὶ ἔχοι ἂν οἶμαι χρείαν οὐκ ἀπόβλητον προγυμνάζον ὑμᾶς καὶ συνεθίζον εἰς τὴν τῶν μεγάλων ὄντως καὶ συνεκτικῶν τῆς ὅλης φυσιολογίας θεωρημάτων κατανόησιν ὧν ἐν τῷ τελευταίῳ βιβλίῳ παραδίδωσιν ὁ Ἀριστοτέλης· αὐτίκα γοῦν πρῶτον ἐν τούτῳ ὑπ' αὐτοῦ προβληθὲν, τὸ πᾶν τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖσθαι, ἀκριβεστέρας ἐκεῖ τετύχηκεν ἀποδείξεως.

Gegen jene Kritik haben wir entscheidende Gründe vorzubringen; sie macht, was nur von dem ersten Kapitel, dem oben angeführten Beweise, gelten kann, zu rasch die Anwendung auf das ganze Buch; nur jenes übergeht Themistius, wie er auch VI, 7 überspringt, weil das Nämliche VIII, 10 behandelt wird. Der fernere Inhalt des Buches, dass das *κινοῦν* und *κινούμενον* immer unmittelbar in Verbindung stehe, ob alle Bewegungen mit einander vergleichbar seyen, das Verhalten der Bewegung zur Kraft und Zeit capp. 2—5 haben im folgenden Buche nichts Aehnliches. Allerdings ist es auffallend,

dass Aristoteles VIII, 4—6 des früheren Versuches keine Erwähnung macht, auch erinnere ich mich aus den übrigen Schriften unsers Philosophen keiner Stelle, welche eine entschiedene Beziehung und Berufung auf das siebente Buch ausdrückt, aber eben so wenig wird man eine finden, welche dem dort Vorgetragenen widersprechen würde, wie denn Gehalt und Form zuverlässig aristotelisch sind *).

---

*) Eine Berufung erwartet man *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* I, 4, wo der Unterschied von *γένεσις* und *ἀλλοίωσις* gelehrt wird; dass aber die *γένεσις* keine *ἀλλοίωσις* sey, ist bereits schon VII, 3 gezeigt worden; indess Aristoteles versäumt häufig auf früher Gesagtes, wenn es auch sehr nahe liegt, hinzuweisen; er wiederholt sogar öfter manches, was durch eine Citation abgemacht werden konnte; das mag vielleicht auch von der Art herrühren, in der er seine Bücher verfasst hat, ehe sie zu einander in ein bestimmtes Verhältniss gebracht wurden. Sehr auffallend ist mir VIII, 10 pag. 266, b. 12 *ἂν δὴ τῆς ΒΓ διπλασίαν λαμβάνω, ἐν ἡμίσει κινήσει χρόνῳ τοῦ ΕΖ (ἔστω γὰρ αὕτη ἡ ἀναλογία) ὥστ᾽ ἐν τῷ ΖΘ κινήσει.* Warum macht hier Aristoteles die Annahme *ἔστω*, nachdem er doch VII, 5 das Verhältniss genau nachgewiesen hat? nicht *ἔστω* durfte er sagen, sondern *ἔστι*, da es ja aus dem Früheren jedem klar ist, und vielleicht hat er auch so geschrieben. Nicht von Bedeutung ist die Abweichung, dass VIII, 7 pag. 260 b. 7 alle *παθητικαὶ ποιότητες* auf *πύκνωσις* und *μάνωσις* oder *σύγκρισις* und *διάκρισις* als genus bezogen, VII, 2 aber *πυκνότης* und *μανότης* in gleicher Reihe mit den andern aufgeführt werden. — Dem deutschen Uebersetzer der Physik C. H. Weisse, der viele, oft zusammenhängende Abschnitte z. B. das ganze achte Buch, nicht für das Werk des Aristoteles, sondern späteren Ursprungs hält, gilt doch das siebente Buch als ächt. Seine subjectiven Bedenken zu heben gehört nicht hieher, nur das wollen wir im Allgemeinen bemerken, dass fast alle Theile, die Weisse als unächt angefochten hat, schon der Schüler und Freund des Aristoteles, Eudemus, kannte, und in anderer Form in seiner Physik wiedergegeben hat. Im ersten Kapitel findet der Uebersetzer manches Bedenken über Bedeutung und Zusammenhang der Gedanken und äussert sich, nachdem er Einzelnes ausgeführt hat, auf folgende Weise S. 620:

> Diesen Charakter nun kann ich nicht umhin, in dem gegenwärtigen Capitel für den ächt aristotelischen anzuerkennen, und dieser Umstand macht mich geneigt, die Unverständlichkeit, welche für mich der Gedankengang desselben behält, lieber zuzuschreiben entweder einem zufälligen subjectiven Unvermögen, den innerlich verknüpfenden Faden aufzufinden, oder aber einer etwaigen Lückenhaftigkeit und Verderbtheit des Textes, die indess, da be-

Erwägt man dieses und Aehnliches, so wird die Bemerkung des Simplicius, dass Eudemus das siebente Buch völlig ignorirt habe und von dem sechsten sogleich auf das achte übergegangen sey, von grösster Wichtigkeit erscheinen. Eudemus, Schüler und Freund des Aristoteles, hatte mehrere Schriften seines Lehrers commentirt; wir besitzen noch die Ethik, die uns zugleich ein deutliches Bild solcher Umarbeitungen gibt; die Physik erschien von ihm wahrscheinlich nach dem Tode des Aristoteles *), und die vielen von Simplicius mitgetheilten Fragmente zeugen, wie genau er sich an die Lehren des Meisters gehalten habe. Wie konnte er nun den Inhalt des ganzen siebenten Buches stillschweigend übergehen? Kannte er es nicht, und war dieses wirklich, wie Simplicius glaubt, erst später aus dem Nachlasse des Philosophen der Physik einverleibt worden? oder ist vielleicht unsere Paraphrase das Werk des Eudemus und hat sie irgend ein Zufall aus dessen Physik in die des Aristoteles hinübergespielt? Dadurch wäre eine passende Ergänzung hergestellt;

---

reits die alten Erklärer diesen Text genau eben so vor sich hatten, wie wir gegenwärtig (?!), tiefer liegen müsste, als dass sie durch vereinzelnte philologische Verbesserungen desselben gehoben werden könnte; ich wünschte daher durch gegenwärtige Auseinandersetzung meiner Zweifel Andere zu dem Versuche veranlasst zu haben, ob sie vielleicht mit besserem Glück als ich den eigentlichen Schlüssel zum Verständniss der aristotelischen Dialectik in diesem Kapitel auffinden können.

Wiewohl H. Weisse nur auf Simplicius zu bauen behauptet, hat er doch nicht die Verschiedenheit, die hier im Texte statt findet, wahrgenommen. Von seinen Zweifeln kann nur einer als ziemlich gegründet genannt werden, und diesen hat Simplicius genügend gelöst, die übrigen fallen durch den neuen Text von selbst oder gründen sich auf ein leicht zu erklärendes Missverständniss.

*) Dieses schliesse ich aus einer schriftlichen Anfrage des Eudemus an Theophrastus (bei Simplicius fol. 216) über eine ihm dunkle Stelle der Physik, wo er nähern Aufschluss von ihm verlangt, welchem die Handschriften des Aristoteles übergeben waren; es war wohl zum Behufe seiner Bearbeitung der Physik.

wir hätten den Verfasser des zweiten Textes entdeckt und den Eudemus träfe nicht der Vorwurf, eine wichtige Parthie umgangen zu haben; auch liesse sich manche Stelle vorbringen, aus welcher hervorgeht, dass er die Worte seines Lehrers nur umschrieben habe *); wer aber alle vorhandenen Fragmente näher betrachtet hat, wird ein solches Verfahren das ganze Buch hindurch von einem der vorzüglichsten und würdigsten Schüler **) unglaublich finden und diese ausgleichende Vermuthung sogleich wieder fallen lassen.

---

*) Aristot. IV, 3, wo *ἐπὶ τάδε* zweimal gesagt ist, und Anfang und Ende, diesseits und jenseits bedeutet, wozu Simplicius fol. 223 die Bemerkung macht *ὁ μὲν Ἀριστοτέλης ἐπὶ τάδε (περὶ) ἀμφοῖν εἰπὼν καὶ τοῦ πέρατος καὶ τῆς ἀρχῆς ἀσαφῆ τὸν λόγον ἐποίησεν, ὁ δὲ Εὔδημος οὐδὲν φησιν ἐπὶ τάδε τοῦ πέρατος οὐδ᾽ ἐπέκεινα τῆς ἀρχῆς.* Simplicius gebraucht häufig den Ausdruck *παραφράζων*, wenn er von der Physik des Eudemus redet, z. B. fol. 201, b.

**) Simplicius fol. 93 b *Εὔδημος ὁ γνησιώτατος τῶν Ἀριστοτέλους ἑταίρων.*

# Anhang.

Codex Morellii ap. Sylb. p. 191.

*A.*

*Ἅπαν τὸ κινούμενον ὑπό τινος ἀνάγκη κινεῖσθαι· εἰ μὲν γὰρ ἐν ἑαυτῷ μὴ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως, φανερὸν ὅτι ὑφ' ἑτέρου κινεῖται· ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ κινοῦν· εἰ δὲ ἐν αὑτῷ, ἔστω τὸ εἰλημμένον ἐφ' οὗ τὸ AB, ὃ κινεῖται καθ' αὑτὸ, ἀλλὰ μὴ τούτου τι κινεῖσθαι. πρῶτον μὲν οὖν τὸ ὑπολαμβάνειν τὸ A B ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι*

Edit. Bekk.

*B.*

*Ἅπαν τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπό τινος κινεῖσθαι, εἰ μὲν οὖν ἐν ἑαυτῷ μὴ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως, φανερὸν ὅτι ὑφ' ἑτέρου κινεῖται. εἰ δ' ἐν αὑτῷ, εἰλῆφθαι ἐφ' οὗ τὸ A B, ὃ κινεῖται μὴ τῷ τῶν τούτου τι κινεῖσθαι. πρῶτον μὲν οὖν τὸ ὑπολαμβάνειν τὸ A B ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι διὰ τὸ ὅλον*

---

2 *εἰ μὲν γάρ*] in altero libro Bekkerus tacite *οὖν*, editi omnes, ut par est, *γάρ*.

4 *ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ κινοῦν*] haec etiam alteri libro e Bekkeri codicibus, EF inserenda sunt.

7 *μὴ τούτου τι*] scrib. *μὴ τῷ τῶν τούτου τι*, ut in altero libro legitur; in hoc vero ex codice F scribendum *ὃ κινεῖται καθ' αὑτὸ ἀλλὰ μὴ τῷ τῶν τούτου τι κινεῖσθαι.* Ne-

διὰ τὸ ὅλον τε κινεῖσθαι καὶ ὑπὸ οὐδενὸς τῶν ἔξωθεν, ὅμοιόν ἐστιν, ὥσπερ εἰ τοῦ ΚΛ κινοῦντος τὸ ΛΜ καὶ αὐτοῦ κινουμένου· εἰ μὴ φάσκοι τις τὸ ΛΜ κινεῖσθαι ὑπό τινος, διὰ τὸ μὴ φανερὸν εἶναι, πότερον τὸ κινοῦν καὶ πότερον τὸ κινούμενον· εἶτα τὸ μὴ ὑπό τινος κινούμενον, οὐκ ἀνάγκη παύσασθαι κινούμενον τῷ ἄλλο ἠρεμεῖν· ἀλλ᾽ εἴ τι ἠρεμεῖ τῷ ἄλλο πεπαῦσθαι κινούμενον, ἀνάγκη ὑπό τινος αὐτὸ κινεῖσθαι. τούτου γὰρ εἰλημμένου, πᾶν τὸ κινούμενον κινήσεται ὑπό τινος· ἐπεὶ γὰρ εἴληπται τὸ κινούμενον ἐφ᾽ ᾧ τὸ

τε κινεῖσθαι καὶ ὑπὸ μηθενὸς τῶν ἔξωθεν ὅμοιόν ἐστιν, ὥςπερ ἂν εἴ τις τοῦ ΔΕ κινοῦντος τὸ ΕΖ καὶ αὐτοῦ κινουμένου ὑπολαμβάνοι τὸ ΔΕΖ ὑφ᾽ ἑαυτοῦ κινεῖσθαι, διὰ τὸ μὴ συνορᾶν πότερον ὑπὸ ποτέρου κινεῖται, πότερον τὸ ΔΕ ὑπὸ τοῦ ΕΖ ἢ τὸ ΕΖ ὑπὸ τοῦ ΔΕ. ἔτι τὸ ὑφ᾽ αὑτοῦ κινούμενον οὐδέποτε παύσεται κινούμενον τῷ ἕτερόν τι στῆναι κινούμενον. ἀνάγκη τοίνυν, εἴ τι παύεται κινούμενον τῷ ἕτερόν τι στῆναι, τοῦθ᾽ ὑφ᾽ ἑτέρου κινεῖσθαι. τούτου γὰρ φανεροῦ γινομένου, ἀνάγκη πᾶν τὸ κινούμενον κινεῖσθαι

---

cessaria esse censeo verba καθ᾽ αὑτό, nam haec sunt de quibus infra οὐκ ἄρα καθ᾽ αὑτὸ κινεῖται τὸ ΑΒ· ἀλλ᾽ ὑπέκειτο καθ᾽ αὑτὸ κινεῖσθαι καὶ πρῶτον.

3 τὸ ΛΜ] hoc falsum est, Simplicius τὸ ΚΜ, sed utraque pars τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον indicandum; itaque scrib. τὸ ΚΛΜ, ut in altero libro τὸ ΔΕΖ. Haec Simplicius: πρῶτον δὲ τὴν νόησιν ἡμᾶς ἀπευθύνει . . ὡς ἐπὶ ἐκθετικοῦ παραδείγματος τοῦτο δείκνυσιν αὐτός. εἰ γὰρ τοῦ κμ κινουμένου ὅλου τὸ μέρος μὲν αὐτοῦ τὸ κλ κινεῖ κινούμενον καὶ αὐτὸ, μέρος δὲ τὸ ὑπολειπόμενον αὐτοῦ τὸ λμ ὑπὸ τοῦ κλ κινεῖται, οὐκ ἄν τις λέγοι τὸ κμ δικαίως μὴ κινεῖσθαι ὑπό τινος διὰ τὸ μὴ φανερὸν εἶναι, πότερον ἐν αὐτῷ τὸ κινοῦν καὶ πότερον τὸ κινούμενον. καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ζώων ὅλον μὲν ὁρᾶται κινούμενον τὸ ζῶον, ὁμολογεῖται δὲ ὑπὸ τῆς ψυχῆς τὸ σῶμα κινεῖσθαι, ἥτις τῷ κινεῖσθαι τὸ σῶμα συγκινεῖται αὐτῷ.

10 Simplic. fol. 242 b. δείκνυσι λοιπὸν τὸ προκείμενον, ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖται . . προλαβὼν ὅτι εἴ τι ἠρεμεῖ τῷ ἄλλο πεπαῦσθαι κινούμενον, ἀνάγκη ὑπό τινος αὐτὸ κινεῖσθαι· τὸ μὲν γὰρ μὴ κινούμενον ὑπό τινος οὐκ ἀνάγκη παύσασθαι κινούμενον ἄλλου τινος παυσαμένου . . . Ἀριστοτέλης προθέμενος δεῖξαι ὅτι τὸ καθ᾽ αὑτὸ καὶ πρώτως κινούμενον τὸ σῶμα ὄν, οὐκ ἐξ αὑτοῦ τὴν τοῦ εἶναι ἀρχὴν ἔχει ἀλλ᾽ ὑπό τινος κινεῖται, δείκνυσι τοῦτο προλαβὼν ὅτι τὸ ἠρεμοῦν τῷ ἄλλο τι πεπαῦσθαι κινούμενον ὑπό τινος κινεῖται καὶ οὐκ ἐξ ἑαυτοῦ τὴν κίνησιν ἔχει, οὐδὲ ἑαυτὸ κινεῖ.

12 τοῦθ᾽ ὑφ᾽] cod. E αὐτου ὑφ᾽, hoc est αὐτὸ ὑφ᾽ idque Aristoteles ὑπό τινος αὐτό.

τούτου γὰρ εἰλημμένου] in altero libro pro γινομένου ex EI γενομένου reponendum.

*Α Β*, ἀνάγκη διαιρετὸν αὐτὸ εἶναι· πᾶν γὰρ τὸ κινούμενον διαιρετόν. διῃρήσθω δὴ κατὰ τὸ *Γ*. τοῦ δὴ *ΓΒ* μὴ κινουμένου, οὐ κινηθήσεται τὸ *ΑΒ*· εἰ γὰρ κινήσεται, δῆλον ὅτι τὸ *ΑΓ* κινοῖτ' ἂν, τοῦ *ΒΓ* ἠρεμοῦντος. ὥστε οὐ καθ' αὑτὸ κινηθήσεται καὶ πρῶτον, ἀλλ' ὑπέκειτο καθ' αὑτὸ κινεῖσθαι καὶ πρῶτον. ἀνάγκη ἄρα τοῦ *ΓΒ* μὴ κινουμένου ἠρεμεῖν τὸ *ΑΒ*. ὃ δὲ ἠρεμεῖ μὴ κινουμένου τινὸς, ὡμολόγηται ὑπό τινος κινεῖσθαι, ὥστε πᾶν ἀνάγκη τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖσθαι· ἀεὶ γὰρ ἔσται τὸ κινούμενον διαιρετόν, τοῦ δὲ μέρους μὴ κινουμένου, ἀνάγκη καὶ τὸ ὅλον ἠρεμεῖν. ἐπεὶ δὲ πᾶν τὸ κινούμενον ἀνάγκη κινεῖσθαι ὑπό τινος, ἐὰν

ὑπό τινος. ἐπεὶ γὰρ εἴληπται τὸ *ΑΒ* κινούμενον, διαιρετὸν ἔσται· πᾶν γὰρ τὸ κινούμενον διαιρετὸν ἦν. διῃρήσθω τοίνυν ᾗ τὸ *Γ*. ἀνάγκη δὴ τοῦ *ΒΓ* ἠρεμοῦντος ἠρεμεῖν καὶ τὸ *ΑΒ*. εἰ γὰρ μή, εἰλήφθω κινούμενον. τοῦ τοίνυν *ΒΓ* ἠρεμοῦντος κινοῖτο ἂν τὸ *ΓΑ*. οὐκ ἄρα καθ' αὑτὸ κινεῖται τὸ *ΑΒ*. ἀλλ' ὑπέκειτο καθ' αὑτὸ κινεῖσθαι πρῶτον. δῆλον τοίνυν ὅτι τοῦ *ΓΒ* ἠρεμοῦντος ἠρεμήσει καὶ τὸ *ΒΑ*, καὶ τότε παύσεται κινούμενον. ἀλλ' εἴ τι τῷ ἄλλο ἠρεμεῖν ἵσταται καὶ παύεται κινούμενον, τοῦθ' ὑφ' ἑτέρου κινεῖται. Φανερὸν δὴ ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖται· διαιρετόν τε γάρ ἐστι πᾶν τὸ κινούμενον, καὶ τοῦ μέρους ἠρε-

---

3 *γβ*] in altero libro *βγ*, sed ibi cod. E *γβ*.

4 *τὸ ΑΒ*] *τὸ αι* ap. Sylb. fort. operarum errore.

8 *καὶ πρῶτον*] Simplicius semper dicit *καθ' αὑτὸ καὶ πρώτως*, Aristoteles vero et VIII, 5 *πρῶτον* et alibi; nunquam dicitur *καθ' αὑτὸ πρῶτον* quod in altero exstat libro; inserenda est particula *καὶ*.

10 *ὃ δὲ ἠρεμεῖ*] minus aperta sunt quam quae in altero libro scripta sunt; intellige vero verba supra dicta *εἴ τι ἠρεμεῖ τῷ ἄλλο πεπαῦσθαι κινούμενον, ἀνάγκη ὑπό τινος αὐτὸ κινεῖσθαι*. Simplicius: *μὴ κινουμένου ἄρα τοῦ βγ οὐδὲ τὸ αβ ὅλον πρώτως κινηθήσεται. εἰ δὲ μὴ κινεῖται ἔτι τὸ αβ, τοῦ γβ ἠρεμοῦντος, ὑπὸ τίνος* (scrib. *ὑπό τινος*) *ἔσται κινούμενον· τοῦτο γὰρ ἦν κείμενον, ὑπ' ἄλλου κινούμενον ὃ τῷ στῆναί τι παύεται κινούμενον.*

13 *ἀεὶ γάρ*] Simplic. *ἀεὶ μὲν γάρ*. Fol. 243 *ὅτι δὲ οὕτως ὡς εἶπον, συνῆκται, τεκμαίρομαι ἐκ τοῦ τὴν ἐλάττονα πρότασιν ὅλην αὐτὸν τεθεικέναι πρὸς τῷ πέρατι τοῦ λόγου λέγοντα· ἀεὶ μὲν γὰρ ἔσται τὸ κινούμενον διαιρετόν, τοῦ δὲ μέρους μὴ κινουμένου ἀνάγκη καὶ τὸ ὅλον ἠρεμεῖν* et supra fol. 242 b. *διὸ καὶ ἐν τῷ τέλει τοῦ λόγου ἐπήγαγε τοῦ δὲ μέρους μὴ κινουμένου ἀνάγκη καὶ τὸ ὅλον ἠρεμεῖν.*

16 *πᾶν τὸ κινούμενον*] sic et in altero libro F.

γέ τι κινῆται τὴν ἐν τόπῳ κίνησιν ὑπ' ἄλλου κινουμένου, καὶ πάλιν τὸ κινοῦν ὑπ' ἄλλου κινουμένου κινεῖται κἀκεῖνο ὑφ' ἑτέρου καὶ ἀεὶ οὕτως, ἀνάγκη εἶναί τι τὸ πρῶτον κινοῦν, καὶ μὴ βαδίζειν εἰς ἄπειρον· μὴ γὰρ ἔστω, ἀλλὰ γενέσθω ἄπειρον. κινείσθω δὴ τὸ μὲν Α ὑπὸ τοῦ Β, τὸ δὲ Β ὑπὸ τοῦ Γ, τὸ δὲ Γ ὑπὸ τοῦ Δ, καὶ ἀεὶ τὸ ἐχόμενον ὑπὸ τοῦ ἐχομένου. ἐπεὶ οὖν ὑπόκειται τὸ μοῦντος ἠρεμήσει καὶ τὸ ὅλον. Ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον πᾶν ὑπό τινος κινεῖται, ἀνάγκη καὶ τὸ κινούμενον πᾶν ἐν τόπῳ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου. καὶ τὸ κινοῦν τοίνυν ὑφ' ἑτέρου, ἐπειδὴ καὶ αὐτὸ κινεῖται, καὶ πάλιν τοῦτο ὑφ' ἑτέρου. οὐ δὴ εἰς ἄπειρον πρόεισιν, ἀλλὰ στήσεταί που καὶ ἔσται τι ὃ πρώτως αἴτιον ἔσται τοῦ κινεῖσθαι. εἰ γὰρ μή, ἀλλ' εἰς ἄπειρον πρόεισιν, ἔστω τὸ μὲν Α ὑπὸ τοῦ Β κινούμενον, τὸ δὲ Β ὑπὸ τοῦ Γ, τὸ δὲ Γ ὑπὸ τοῦ Δ· καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον εἰς ἄπειρον προβαινέτω. ἐπεὶ οὖν ἅμα

---

2 ὑπ' ἄλλου κινουμένου] et hoc et sequenti versu reponendum videtur κινούμενον. Simplicius: τὸ δὲ ὑπ' ἄλλου κινούμενον καλῶς εἴρηται, ἵνα μὴ μόνον ὑπ' ἄλλου εἰπὼν δόξῃ τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν τὸ εἶναί τι τὸ πρῶτον κινοῦν, ὃ δείκνυσι διὰ τοῦ δεῖξαι ὅτι οὐκ ἐπ' ἄπειρον ἄλλο πρὸ ἄλλου κινούμενον κινεῖ . . . . ἐπὶ τούτου οὖν τοῦ, τὸ ὑπ' ἄλλου κινούμενον ἀεὶ κινεῖσθαι, ποιεῖται τὴν δεῖξιν ἀναιρῶν τούτου τὸ ἐπ' ἄπειρον καὶ δεικνὺς ὅτι ἔστι τι πρῶτον κινοῦν μὴ ὑπ' ἄλλου αὐτὸ κινούμενον. ὑποθέμενος οὖν τὸ κινούμενον ὑπ' ἄλλου, ἀεὶ κινουμένου καὶ αὐτοῦ ὑπ' ἄλλου, κινεῖσθαι, καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον, δείκνυσι τὸ ἑπόμενον ἀδύνατον τῇ ὑποθέσει. Simplicius si Aristotelis verba καὶ πάλιν τὸ κινοῦν ὑπ' ἄλλου κινουμένου κινεῖται intelligit, (nec video alia quae intelligere potuerit) aperte κινουμένου legit et defendit, quamvis excusum ibi sit κινούμενον; sed male et nulla ratione, quomodo enim auctor principium petit, cum illico addat κἀκεῖνο ὑφ' ἑτέρου καὶ ἀεὶ οὕτως?

10 sententiae structura parum recte procedit; quo minus ἀνάγκη δ' ἅμα scribas, quae facillima videtur correctio, et res et alter liber obstat; itaque malim φανερὸν οὖν ὅτι vel φανερὸν δὴ ὅτι, nisi exciderunt plura quae apud Simplicium leguntur. Is enim integram sententiam sic explanat: ἐπεὶ γὰρ τὸ κινοῦν ὑπόκειται κινούμενον αὐτὸ ὑπό τινος κινεῖν, δῆλον ὅτι ἅμα τε αὐτὸ ἔσται κινούμενον ὑπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτὸ καὶ κινοῦν τὸ ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον, εἴπερ τῷ ὑπ' ἄλλου κινεῖσθαι κινεῖ. ἐν τῷ αὐτῷ ἄρα χρόνῳ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ ἥτε τοῦ κινοῦντος καὶ ἡ τοῦ κινουμένου κίνησις ἐπιτελεῖται. ὅτε γὰρ κινεῖται τὸ κινοῦν, τότε κινεῖ, ὥστε ἅμα ἡ κίνησις ἔσται πάντων τῶν κινούντων τε καὶ κινουμένων. εἰ γὰρ τὸ μὲν α ὑπὸ τοῦ β κινοῖτο, τὸ δὲ β ὑπὸ τοῦ γ, τοῦτο δὲ ὑπὸ τοῦ δ, καὶ ἀεὶ τὸ ἐχόμενον ὑπὸ τοῦ ἐχομένου, φανερὸν ὅτι ἅμα ἔσται ἡ τοῦ α καὶ ἡ τοῦ β καὶ

κινοῦν κινούμενον κινεῖν, ἀνάγκη ἅμα γίνεσθαι τὴν τοῦ κινουμένου καὶ τὴν τοῦ κινοῦντος κίνησιν· ἅμα γὰρ κινεῖται τὸ κινοῦν καὶ κινεῖται τὸ κινούμενον· φανερὸν ὅτι ἅμα ἔσται τοῦ *Α* καὶ τοῦ *Β* καὶ τοῦ *Γ* καὶ ἑκάστου τῶν κινούντων καὶ κινουμένων ἡ κίνησις. εἰλήφθω οὖν ἡ ἑκάστου κίνησις καὶ ἔστω τοῦ μὲν *Α* ἐφ᾽ ἧς *Ε*· τοῦ δὲ *Β*, ἐφ᾽ ἧς *Ζ*· τῶν *ΓΔ* ἐφ ὧν *ΗΘ*· εἰ γὰρ ἀεὶ κινεῖται ἕκαστον ὑφ᾽ ἑκάστου, ὅμως ἔσται λαβεῖν μίαν ἑκάστου κίνησιν τῷ ἀριθμῷ· πᾶσα γὰρ κίνησις ἔκ τινος εἴς τι, καὶ οὐκ ἄπειρος τοῖς ἐσχάτοις· λέγω δὴ ἀριθμῷ τὸ κινοῦν καὶ αὐτὸ κινεῖται, δῆλον ὡς ἅμα κινήσεται τό τε *Α* καὶ τὸ *Β*· κινουμένου γὰρ τοῦ *Β*, κινηθήσεται καὶ τὸ *Α*· καὶ τοῦ *Β* δὴ κινουμένου τὸ *Γ* καὶ τοῦ *Γ* τὸ *Δ*. ἔσται τοίνυν ἅμα ἥ τε τοῦ *Α* κίνησις καὶ τοῦ *Β* καὶ τοῦ *Γ* καὶ τῶν λοιπῶν ἑκάστου. καὶ λαβεῖν τοίνυν αὐτῶν ἕκαστον δυνησόμεθα. καὶ γὰρ εἰ ἕκαστον ὑφ᾽ ἑκάστου κινεῖται, οὐθὲν ἧττον μία τῷ ἀριθμῷ ἡ ἑκάστου κίνησις καὶ οὐκ ἄπειρον τοῖς ἐσχάτοις, ἐπειδήπερ τὸ κινούμενον πᾶν ἔκ τινος εἴς τι κινεῖται. ἢ γὰρ ἀριθμῷ συμβαίνει τὴν

---

ἡ τοῦ γ καὶ ἑκάστη (scrib. ἑκάστου) τῶν κινούντων καὶ κινουμένων καὶ κινουμένων κινησις, ἐπειδὴ ἕκαστον τῶν κινούντων τε καὶ κινουμένων ἓν κατ᾽ ἀριθμόν ἐστι.

4 *καὶ τοῦ Β δὴ κινουμένου τὸ Γ καὶ τοῦ Γ τὸ Δ*] **haec in altero libro sine codicum varietate leguntur; at non recte procedit argumentatio et corrigendum:** *κινουμένου γὰρ τοῦ Β κινηθήσεται καὶ τὸ Α, καὶ τὸ Β δὴ κινουμένου τοῦ Γ, καὶ τὸ Γ τοῦ Δ.*

9 *τῶν ΓΔ*] **scrib.** *τῶν δὲ ΓΒ.*

10 *εἰ γὰρ ἀεὶ*] **Simplicius:** *τοῦ δὲ ἑνὸς καθ᾽ ἀριθμὸν μία κατ᾽ ἀριθμὸν ἡ κίνησις. κἂν γὰρ ἡ ἐκ πάντων μία καὶ συνεχὴς γίνηται, ἀλλ᾽ ἡ μία αὕτη σύγκειται ἐκ τῶν κατ᾽ ἀριθμὸν τοσούτων ὅσα ἐστὶ τὰ κινοῦντα καὶ κινούμενα. κἂν γὰρ ἅμα πάντα κινῆται, ἀλλ᾽ ἕκαστον αὐτῶν ἰδίαν κίνησιν κινεῖται διωρισμένα κατ᾽ ἀριθμόν· τοῦ γὰρ ἀριθμῷ ἑνὸς μία ἡ κατ᾽ ἀριθμὸν κίνησις καὶ ὡρισμένη τῷ ἑνί· πᾶσα γὰρ κίνησίς φησὶ ἔκ τινος εἴς τι.*

13 *οὐκ ἄπειρος*] **male in altero libro** *ἄπειρον* **editum ubi item codices** *Η Ι ἄπειρος.*

14 *λέγω δὴ ἀριθμῷ*] **nota hoc loco diversum exponendi ordinem qui est in altero libro; hic enim jam praecedit qui motus sit numero unus, tum sequitur tripartita divisio. Nostrum ordinem Simplicium exponere, ejus verba aperte ostendunt:** *εἰπὼν δὲ ὅτι ἑκάστου τῶν κινούντων καὶ κινουμένων μία τῷ ἀριθμῷ κίνησις, δείκνυσιν ὅτι* **[add.** *ἐστιν***]** *ἡ ἐκ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτό κατὰ ἀριθμὸν ἐν τῷ αὐτῷ κατ᾽ ἀριθμὸν χρόνῳ γιγνομένη . . . εἰπὼν δὲ περὶ τῆς κατ᾽ ἀριθμὸν μιᾶς κινήσεως ἐπάγει ὅτι καὶ ἡ κίνησις ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα, τριχῶς τὸ εἶναι ἔχει· ἢ γὰρ ἀριθμῷ ὡς εἴρηται, ἢ γένει, ἢ εἴδει. καὶ τίς μὲν ἡ κατ᾽ ἀριθμὸν μία, εἴρηται.*

μίαν κίνησιν, τὴν ἐκ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτὸ τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τῷ ἀριθμῷ γιγνομένην· ἔστι γὰρ κίνησις καὶ γένει καὶ εἴδει καὶ ἀριθμῷ ἡ αὐτή· γένει μὲν ἡ τῆς αὐτῆς κατηγορίας, οἷον οὐσίας ἢ ποιότητος. εἴδει δὲ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τῷ εἴδει, οἷον ἐκ λευκοῦ εἰς μέλαν, ἐξ ἀγαθοῦ εἰς κακὸν ἀδιάφορον τῷ εἴδει· ἀριθμῷ δὲ ἡ ἐξ ἑνὸς τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, οἷον ἐκ τοῦδε τοῦ λευκοῦ εἰς τόδε τὸ μέλαν, ἢ ἐκ τοῦδε τοῦ τόπου εἰς τόνδε ἐν τῷδε τῷ χρόνῳ· εἰ γὰρ ἐν ἄλλῳ, οὐκέτι ἔσται ἀριθμῷ μία κίνησις, ἀλλ' εἴδει.

αὐτὴν κίνησιν εἶναι ἢ γένει ἢ εἴδει. ἀριθμῷ μὲν οὖν λέγω τὴν αὐτὴν κίνησιν τὴν ἐκ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ αὐτὸ τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τῷ ἀριθμῷ γινομένην, οἷον ἐκ τοῦδε τοῦ λευκοῦ, ὅ ἐστιν ἓν τῷ ἀριθμῷ, εἰς τόδε τὸ μέλαν κατὰ τόνδε τὸν χρόνον ἕνα ὄντα τῷ ἀριθμῷ· εἰ γὰρ κατ' ἄλλον, οὐκέτι μία ἔσται τῷ ἀριθμῷ ἀλλὰ τῷ εἴδει. γένει δ' ἡ αὐτὴ κίνησις ἡ ἐν τῇ αὐτῇ κατηγορίᾳ τῆς οὐσίας ἢ τοῦ γένους, εἴδει δὲ ἡ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τῷ εἴδει εἰς ταὐτὸ τῷ εἴδει, οἷον ἡ ἐκ τοῦ λευκοῦ εἰς τὸ μέλαν ἢ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ εἰς τὸ κακόν.

5 γένει μὲν] Simplicius sic pergit: γένει δὲ μία κίνησίς ἐστιν ἡ τῆς αὐτῆς κατηγορίας οἷον οὐσίας, ὡς ἡ γένεσις καὶ ἡ φθορά, ἢ ποιότητος ὡς ἀλλοίωσις, ἢ ποσότητος ὡς αὔξησις καὶ μείωσις, ἢ τῆς ποῦ ὡς ἡ κατὰ τόπον. κατηγορίας γὰρ ταῦτα τὰ γένη ἔθος αὐτῷ. Haec quoque Simplicium non legisse docent quae in altero libro sunt ἐν τῇ αὐτῇ κατηγορίᾳ τῆς οὐσίας ἢ τοῦ γένους. atque ita Aristotelem scripsisse nego.

7 εἴδει δὲ] excidisse quaedam propter simile cadens quivis videt: εἴδει δὲ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τῷ εἴδει εἰς τὸ αὐτὸ τῷ εἴδει. sic in altero libro atque ita in suo exemplo invenit Simplicius: εἴδει δὲ αἱ αὐταὶ κινήσεις εἰσὶν αἱ ἐκ τῶν αὐτῶν τῷ εἴδει εἰς τὰ αὐτὰ πάλιν ἀλλήλοις τῷ εἴδει γινόμεναι οἷον αἱ ἐκ λευκῶν εἰς μέλανα γινόμεναι, τοῦ γὰρ αὐτοῦ εἴδους ἐστὶ τὰ λευκὰ καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ μέλανα. εἴτε οὖν ἅμα γίνοιντο πλείονες κινήσεις ἐκ λευκῶν εἰς μέλανα, εἴτε ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ χρόνῳ, αἱ αὐταὶ τῷ εἴδει.

8 ἐξ ἀγαθοῦ] Simplicius legit ἢ ἐξ ἀγαθοῦ εἰς κακὸν ἐὰν ᾖ ἀδιάφορον τῷ εἴδει. particula ἢ in altero libro apparet, immo ibi editio princeps et Simplicii textus ἢ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ εἰς τὸ κακὸν μὴ διάφορον ἐν τῷ εἴδει. haec in principem editionem casu inlata non sunt, nihil tamen Bekkerus in suis libris invenit. Simplicius haec: εἰπὼν δὲ ἢ ἐξ ἀγαθοῦ εἰς κακὸν ἐπήγαγεν ἐὰν ᾖ ἀδιάφορον τῷ εἴδει, τὸ ἀγαθὸν δηλονότι καὶ τὸ κακὸν ὡς σωφροσύνη καὶ ἀκολασία. εἰ μέντοι κατ' εἶδος διαφέρει τἀγαθά, τά τε ἐξ ὧν καὶ πάλιν τὰ εἰς ἃ ἡ μεταβολή, ὡς σωφροσύνη ἀνδρίας, καὶ ἀκολασία δειλίας, οὐκ εἰσιν ὁμοειδεῖς αἱ ἐν τοῖς τοιούτοις μεταβολαί, ἀλλ' εἴπερ ἄρα ὁμογενεῖς κατὰ τὸ ἀγαθὸν καὶ κακόν. Coniicias ἀδιάφορον ὂν τῷ εἴδει quod Simplicium solvisse credas; at si ἐπήγαγεν dicit, semper ipsius auctoris verba sequuntur; quare non dubito quin et hic vera dederit.

σις, ἀλλ εἴδει. εἴρηται δὲ περὶ τούτων ἐν τοῖς πρότερον. εἰλήφθω δὲ καὶ ὁ χρόνος ἐν ᾧ κεκίνηται τὴν αὐτοῦ κίνησιν τὸ Α, καὶ ἔστω ἐφ ᾧ Κ. πεπερασμένης δ' οὔσης τῆς τὸ Α κινήσεως, καὶ ὁ χρόνος ἔσται πεπερασμένος. ἐπεὶ δ' ἄπειρα τὰ κινοῦντα καὶ τὰ κινούμενα, καὶ ἡ κίνησις ἡ ΕΖΗΘ ἡ ἐξ ἁπασῶν ἄπειρος ἔσται· ἐνδέχεται μὲν γὰρ ἴσην εἶναι τὴν τοῦ Α, καὶ τοῦ Β, καὶ την τῶν ἄλλων· ἐνδέχεται δὲ μείζους τὰς τῶν ἄλλων ὥστε εἰ ἀεὶ μείζους, ἀμφοτέρως ἄπειρος ἡ ὅλη· λαμβάνομεν γὰρ τὸ ἐνδεχόμενον. ἐπεὶ δ' ἅμα κινεῖται τὸ Α καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ἡ ὅλη κίνησις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἔσται καὶ ἡ τοῦ Α· ἡ δὲ τοῦ Α ἐν πεπερασμένῳ· ὥστε εἴη ἂν ἄπειρος ἐν πεπερασμένῳ. τοῖτο δ' ἀδύνατον. οὕτω μὲν οὖν δόξειεν ταῦτα δ' εἴρηται καὶ ἐν τοῖς πρότερον. εἰλήφθω τοίνυν ἡ τοῦ Α κίνησις καὶ ἔστω ἐφ' οὗ τὸ Ε, καὶ ἡ τοῦ Β ἐφ' οὗ τὸ Ζ, καὶ ἡ τοῦ ΓΔ ἐφ' οὗ τὸ ΗΘ, καὶ ὁ χρόνος ἐν ᾧ κ.νεῖται τὸ Α ὁ Κ. ὡρισμένης δὴ τῆς κινήσεως τοῦ Α, ὡρισμένος ἔσται καὶ ὁ χρόνος καὶ οὐκ ἄπειρος ὁ Κ. ἀλλ' ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἐκινεῖτο τὸ Α καὶ τὸ Β καὶ τῶν λοιπῶν ἕκαστον. συμβαίνει τοίνυν τὴν κίνησιν τὴν ΕΖΗΘ ἄπειρον οὖσαν ἐν ὡρισμένῳ χρόνῳ κινεῖσθαι τῷ Κ· ἐν ᾧ γὰρ τὸ Α ἐκινεῖτο, καὶ τὰ τῷ Α ἐφεξῆς ἅπαντα ἐκινεῖτο ἄπειρα ὄντα. ὥστ' ἐν τῷ αὐτῷ κινεῖται. καὶ γὰρ ἤτοι ἴση ἡ κίνησις ἔσται ἡ τοῦ Α τῇ τοῦ Β, ἢ μείζων. διαφέρει δ' οὐθέν· πάντως γὰρ τὴν ἄπειρον κίνησιν ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ συμβαίνει κινεῖσθαι,

---

2 *ἐν τοῖς πρότερον*] VI, 4.

2 *εἰλήφθω δὲ*] incipit argumentatio, itaque scrib. *εἰλήφθω δὴ*, hoc est quod in altero libro *εἰλ. τοίνυν*· Simplicius: *μετὰ δὲ τὸ συστῆσαι ὅτι μίαν κατ' ἀριθμὸν κίνησιν ἕκαστον κινεῖται τῶν κινούντων τε καὶ κινουμένων, λαμβάνει τὸν χρόνον, ἐν ᾧ τὸ ἓν τῶν κινουμένων κινεῖται οἷον τὸ ά πεπερασμένον ὄντα.*

12 *ὥστε εἰ ἀεὶ μείζους*] haec manca sunt; dicit nihil differre, utrum motus semper idem sint an diversi, utroque modo *ἄπειρον* esse *τὴν ὅλην*. fort. *ὥστε εἴτε ἀεὶ ἴσαι, εἴτε μείζους*, nisi omnia quae Simplicius habet, Aristotelis sunt: *ἐπειδὴ δὲ τὸ ἐξ ἀπείρων τῷ πλήθει μεγεθῶν κἄν τε ἴσα ᾖ τὰ μεγέθη, κἄν τε ἄνισα, ἄπειρόν ἐστι, μέγεθος δέ τι ἡ κίνησις, εἰκότως προσέθηκεν, ὅτι εἴτε ἴσαι ἀλλήλαις εἰσὶν αἱ ἄπειροι κινήσεις τῷ πλήθει εἴτε ἄλλαι ἄλλων μείζους, ἀμφοτέρως ἄπειρος ἡ ὅλη.* idque verum puto; nam aperte ipsius philosophi verba laudare voluit.

18 *ἐν πεπερασμένῳ*] necessario scribendum *ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ.*

19 *τοῦτο δ' ἀδύνατον*] mire hoc dictum est, cum statim id *ἀδύνατον* esse neget; ideo auctor alterius libri *ἄτοπον*, non *ἀδύνατον* scripsit quo nil proficitur. I, 2 p. 185 30 *ἄτοπον, εἰ δεῖ ἄτοπον λέγειν τὸ ἀδύνατον.* mihi haec non ab Aristotele, sed ab alio addita videntur.

ἂν δεδεῖχθαι τὸ ἐξ ἀρχῆς· οὐ μὴν ἀποδείκνυται διὰ τὸ μηδὲν δείκνυσθαι ἀδύνατον· ἐνδέχεται γὰρ ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ ἄπειρον εἶναι κίνησιν, μὴ ἑνὸς, ἀλλὰ πολλῶν· ὅπερ συμβαίνει καὶ ἐπὶ τούτων· ἕκαστον γὰρ κινεῖται τὴν ἑαυτοῦ κίνησιν· ἅμα δὲ πολλὰ κινεῖσθαι οὐκ ἀδύνατον. ἀλλ' εἰ τὸ κινοῦν πρώτως κατὰ τόπον καὶ σωματικὴν κίνησιν ἀνάγκη ἢ ἅπτεσθαι ἢ συνεχὲς εἶναι τῷ κινουμένῳ, καθάπερ ὁρῶμεν ἐπὶ πάντων, ἀνάγκη τὰ κινούμενα καὶ τὰ κινοῦντα συνεχῆ εἶναι ἢ ἅπτεσθαι ἀλλήλων, ὥστ' εἶναί τι ἐξ ἁπάντων ἕν. τοῦτο δὲ εἴτε πεπερασμένον, εἴτε ἄπειρον, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ νῦν· πάντως γὰρ ἡ κίνησις ἔσται ἄπειρος ἀπείρων ὄντων, εἴπερ ἐνδέχεται καὶ ἴσας εἶναι καὶ μείζους ἀλλήλων· ὃ γὰρ

τοῦτο δ' ἀδύνατον. οὕτω μὲν οὖν δόξειεν ἂν δείκνυσθαι τὸ ἐξ ἀρχῆς, οὐ μὴν δείκνυταί γε διὰ τὸ μηθὲν ἄτοπον συμβαίνειν· ἐνδέχεται γὰρ ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ κίνησιν ἄπειρον εἶναι, μὴ τὴν αὐτὴν δὲ ἀλλ' ἑτέραν πολλῶν κινουμένων καὶ ἀπείρων, ὅπερ συμβαίνει καὶ τοῖς νῦν. ἀλλ' εἰ τὸ κινούμενον πρώτως κατὰ τόπον καὶ σωματικὴν κίνησιν ἀνάγκη ἅπτεσθαι ἢ συνεχὲς εἶναι τῷ κιλοῦντι, καθάπερ ὁρῶμεν ἐπὶ πάντων τοῦτο συμβαῖνον· ἔσται γὰρ ἐξ ἁπάντων ἕν τὸ πᾶν ἢ συνεχές· τὸ δὴ ἐνδεχόμενον εἰλήφθω καὶ ἔστω τὸ μὲν μέγεθος ἢ τὸ συνεχὲς ἐφ' οὗ τὸ ΑΒΓΔ, ἡ δὲ τούτου κίνησις ἡ ΕΖΗΘ. διαφέρει δ' οὐθὲν ἢ πεπερασμένον ἢ ἄπειρον· ὁμοίως γὰρ ἐν πεπερασμένῳ τῷ Κ κινηθήσεται ἢ ἄπειρον ἢ πεπερασμένον.

6 *ἀλλὰ πολλῶν*] **aegre caremus verbis** *καὶ ἀπείρων* **quae in altero libro leguntur; atque si Aristoteles non addidit, haec tamen vocabulo** *πολλῶν* **intellexit.**

9 *εἰ τὸ κινοῦν πρώτως*] Simplicius *κινοῦν τι πρῶτον*, sic enim dicit: *ἀλλ' ἕν τι γίνεται φησὶν τὸ ἐκ πάντων τῶν κινούντων καὶ κινουμένων. τὸ γὰρ κινοῦν τι κατὰ τόπον πρῶτον, τουτέστι προσεχῶς καὶ μὴ δι' ἄλλον, καὶ σωματικὴν κίνησιν κινοῦν, ἀνάγκη συνεχὲς ὂν τῷ κινουμένῳ κινεῖν ἢ ἁπτόμενον αὐτοῦ οὕτω κινεῖν αὐτό.*

14 *συνεχῆ εἶναι ἢ ἅπτεσθαι ἀλλήλων*] **in altero libro excidisse aliquid nexus docet; scrib.** *ἔσται γὰρ ἐξ ἁπάντων ἓν τὸ πᾶν ἢ ἁπτόμενον ἢ συνεχές.*

16 *τοῦτο δὲ*] Simplicius: *εἴτε δὲ ἄπειρόν φησιν τὸ ἓν τοῦτο, εἴτε πεπερασμένον, οὐδὲν διαφέρει οὐχ ὅτι ἀδύνατον ἐξ ἀπείρων τῷ πλήθει μεγεθῶν ἁπτομένων ἀλλήλων, κἂν τῶν Δημοκρίτου ἀτόμων εἴη τῷ μεγέθει βραχύτερα, πεπερασμένον τι ἓν γίνεσθαι, ἀλλ' ὅτι οὐ πρόκειται νῦν σκοπεῖν εἴτε ἔστι τι ἄπειρον μέγεθος, εἴτε οὐκ ἔστι.*

20 *ὃ γὰρ*] Simplicius: *τὸ δὲ ὃ γὰρ ἐνδέχεται, ληψόμεθα ὡς ὑπάρχον περὶ τοῦ ἴσα;*

ἐνδέχεται, ληψόμεθα ὡς ὑπάρχον · εἰ οὖν τὸ μὲν ἐκ τῶν ΑΒΓΔ ἄπειρόν τί ἐστιν, κινεῖται δὲ τὴν ΕΖΗΘ κίνησιν ἐν τῷ χρόνῳ τῷ Κ, οὗτος δὲ πεπέραται· συμβαίνει ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ ἄπειρον διϊέναι ἢ τὸ πεπερασμένον ἢ τὸ ἄπειρον · ἀμφοτέρως δὲ ἀδύνατον · ὥστε ἀνάγκη ἵστασθαι καὶ εἶναί τι πρῶτον κινοῦν καὶ κινούμενον · οὐδὲν γὰρ διαφέρει τὸ συμβαίνειν ἐξ ὑποθέσεως τὸ ἀδύνατον · ἡ γὰρ ὑπόθεσις εἴληπται ἐνδεχομένη · τοῦ δ' ἐνδεχομένου τεθέντος, οὐδὲν προςήκει γίγνεσθαι διὰ τοῦτο ἀδύνατον.

τύτων δ' ἑκάτερον τῶν ἀδυνάτων. φανερὸν οὖν ὅτι στήσεταί ποτε καὶ οὐκ εἰς ἄπειρον πρόεισι τὸ ἀεὶ ὑφ' ἑτέρου, ἀλλ' ἔσται τι ὃ πρῶτον κινηθήσονται. μηδὲν δὲ διαφερέτω τὸ ὑποτεθέντος τινὸς τῦτο δείκνυσθαι · τῦ γὰρ ἐνδεχομένου τεθέντος οὐδὲν ἄτοπον ἔδει συμβαίνειν.

## Cap. 2.

Τὸ δὲ πρῶτον κινοῦν μὴ ὡς τὸ οὗ ἕνεκεν, ἀλλ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἅμα τῷ κινουμένῳ ἐστί · λέγω δὲ τὸ ἅμα, ὅτι οὐδέν ἐστιν αὐτῷ μεταξύ. τοῦτο γάρ κοινὸν ἐπὶ παντὸς κινουμέ-

Τὸ δὲ πρῶτον κινῦν, μὴ ὡς τὸ οὗ ἕνεκεν, ἀλλ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἐστὶν ἅμα τῷ κινουμένῳ. ἅμα δὲ λέγω διότι ὐθὲν αὐτῶν μεταξύ ἐστιν · τῦτο γὰρ κοινὸν ἐπὶ παντὸς κινουμένου καὶ

---

καὶ ἀνίσους λαβεῖν εἶπεν. ἐπεὶ γὰρ ἀμφότερα ἐνδέχεται, ὅπερ ἂν ὑποτεθῇ, τούτῳ ἕξομεν ἀκόλουθον τὸ ἀδύνατον.

4 πεπέραται] scrib. πεπέρανται.

9 οὐδὲν γάρ] Simplicius: ἐπεὶ δὲ οὐ δεικτικῶς, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως, αὐτῷ προῆλθεν ὁ λόγος, τῆς ἄπειρα τῷ πλήθει τὰ κινοῦντα καὶ τὰ κινούμενα ὑποθεμένης, καὶ ταύτῃ τὸ ἀδύνατον ἐπήγαγεν, ἵνα μὴ εἴπῃ τις μηδὲν εἶναι δεδειγμένον, εἴπερ ἐξ ὑποθέσεως τὸ ἀδύνατον ἠκολούθησε, καλῶς ἐπήγαγεν ὅτι ἡ ὑπόθεσις εἴληπται ὡς ἐνδεχομένη . . . ὅταν δὲ λέγῃ ἡ γὰρ ὑπόθεσις εἴληπται ἐνδεχομένη ἀντὶ τοῦ ὡς ἐνδεχομένη ἀκουστέον.

4 αὐτῷ μεταξύ] scrib. ut in altero libro est, αὐτῶν μεταξύ. Simplicius: ὅπως δὲ καὶ τὸ ἅμα λέγει, αὐτὸς ἐξηγήσατο εἰπών, λέγω δὲ τὸ ἅμα ὧν οὐδὲν ἐστι μεταξὺ ὃ ταὐτόν ἐστι τῷ ἅπτεσθαι.

5 τοῦτο γὰρ κοινόν] Simplicius: εἰπὼν δὲ ὅτι τοῦτο κοινόν ἐστιν ἐπὶ παντὸς τοῦ

νου καὶ κινοῦντός ἐστιν: ἐπεὶ δὲ τρεῖς αἱ κινήσεις, ἥ τε κατὰ τόπον καὶ ἡ κατὰ τὸ ποιὸν καὶ ἡ κατὰ τὸ ποσὸν, ἀνάγκη καὶ τὰ κινοῦντα τρία εἶναι, τό τε ἀλλοιοῖν καὶ τὸ αὖξον ἢ φθίνον. πρῶτον οὖν εἴπωμεν περὶ τῆς φορᾶς· πρώτη γὰρ αὕτη τῶν κινήσεων.

κινοῦντός ἐστιν. ἐπεὶ δὲ τρεῖς εἰσὶ κινήσεις, ἥ τε κατὰ τόπον καὶ κατὰ τὸ ποιὸν καὶ κατὰ τὸ ποσόν, ἀνάγκη καὶ τὰ κινούμενα τρία. ἡ μὲν οὖν κατὰ τόπον φορά, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποῖον ἀλλοίωσις, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποσὸν αὔξησις καὶ φθίσις. πρῶτον μὲν οὖν ὑπὲρ τῆς φορᾶς εἴπωμεν· αὕτη γὰρ πρώτη τῶν κινήσεών ἐστιν.

---

κινουμένου καὶ κινοῦντος, δηλονότι τοῦ οὕτως ὡς εἴρηται ποιητικῶς κινοῦντος, διαιρεῖ λοιπὸν τὰ εἴδη τῆς κινήσεως εἰς τὴν κατὰ τόπον καὶ κατὰ ποιὸν καὶ κατὰ ποσόν. καὶ τρία τὰ κινοῦντα λαβὼν τὸ φέρον καὶ τὸ ἀλλοιοῦν καὶ τὸ αὖξον ἢ φθῖνον, ἐπὶ πρώτης τῆς φορᾶς ὡς πρώτης οὔσης τῶν κινήσεων, ὡς δείξει ἐν τῷ ἐφεξῆς βιβλίῳ, τὸν λόγον ποιεῖται.

3 ἀνάγκη καὶ τὰ κινούμενα τρία] adde quod abesse non potest εἶναι.

4 τό τε ἀλλοιοῦν] excidit primum, ἡ κίνησις ἡ κατὰ τόπον, quod Simplicius dedit et quivis facile expleat; scrib. τό τε φέρον καὶ τὸ ἀλλοιοῦν.

7 ὑπὲρ τῆς φορᾶς] nunquam sic Aristoteles pro περὶ, sed in F H I exstat περί. πρώτη γάρ] IV, I τῆς κινήσεως ἡ κοινὴ μάλιστα καὶ κυριωτάτη κατὰ τόπον ἐστὶν ἣν καλοῦμεν φοράν. vid. VIII, 7 id quod propter Weissium pag. 622 monendum esse videtur.

VII.

# Ueber

die in einer Münchner Handschrift aufbehaltene
(Cod. arab. 236)

# arabische Psalmenübersetzung

des

# R. Saadia Gaon.

Mit einer Probe.

Von

*Dr. Daniel Haneberg*,
ausserordentl. Professor der Theologie an der Ludwigs-Maximilians-Universität.

## Uebersicht.

§. 1. Mittelbare arabische Psalmenübersetzungen.

§. 2. Fragment einer unmittelbaren Uebersetzung. Spuren von der Psalmenübersetzung des Saadia. Deren Vorhandenseyn in der Münchner Bibliothek.

§. 3. Aeusseres Zeugniss für die Authentie dieser Version.

§. 4. Innere Gründe für deren Authentie.

§. 5. Entwicklung des Charakters dieser Uebersetzung aus den Lebens- und Zeitverhältnissen des Saadia.

§. 6. Uebersetzung der Psalmentitel.

§. 7. Orthographie unsers arabischen Manuscriptes in hebräischer Schrift.

§. 8. Der Psalm 68 samt Scholien als Probe.

# Die
# arabische Psalmenübersetzung
# des
# R. Saadia von Fajum.

---

## §. 1.
### Mittelbare arabische Psalmenübersetzungen.

Wie der Psalter in mancherlei Uebersetzungen im Abendlande verbreitet wurde, so ist er auch den Arabern in vielen Uebertragungen bekannt geworden. Wir besitzen mehrere derselben gedruckt. Aber keiner der gedruckten, ja auch keiner der in Handschriften vorgefundenen arabischen Psalter, ein kleines, sogleich zu besprechendes Fragment ausgenommen, ist aus dem hebräischen Original übersetzt. Aus der alten syrischen Version stammt der arabische Psalter, welcher im Jahre 1610 zu Kasheja im Kloster des heiligen Antonius gedruckt ist, sowie der handschriftlich im brittischen Museum aufbewahrte (Num. 5469) *).

---

*) S. Döderlein im Repertor. für biblische und morgenländische Literatur Th. II. S. 170 f.

Die zweite Klasse bilden die aus dem Griechischen in's Arabische übersetzten Psalter, welche von Jahn (Einleitung in's A. T. Th. I. §. 54) und Andern den drei Hauptrecensionen der alexandrinischen Version zugewiesen werden, indem sich der Text der Polyglotten an die hesychianische; der Text bei Justiniani (Psalter. octapl. 1516) wie das arabische Psalterium des Scialak an die Lucianische, der zu Aleppo im Jahre 1706 und zu Padua im Jahre 1709 gedruckte Psalter an die sogenannte melchitische Recension anschliesse *).

Endlich haben wir noch eine dritte Klasse arabischer Psalmenübersetzungen, nämlich aus der lateinischen Vulgata. Ausser mehreren Handschriften dieser Art giebt es zwei Druckausgaben, in der arabischen Bibel der Propaganda (1671) und in dem treuen Abdruck derselben von der Londoner Bibelgesellschaft **).

Die ersten zwei Klassen dienen dem Bibelforscher zur Erklärung und zur kritischen Beurtheilung der syrischen und der griechischen Uebersetzung, woraus sie geflossen sind; für die Auslegung und Kritik des hebräischen Originals haben sie nur eine ganz untergeordnete Bedeutung. Die letztere aus der abendländischen Vulgata stammende Klasse hat zwar in praktischer Beziehung einen ausgezeichneten Werth, aber für die biblische Wissenschaft bietet sie geringe Aus-

*) Eine genauere Untersuchung hierüber (wenn je wieder ein Gelehrter dazu Muth hat), würde ohne Zweifel zu einem ähnlichen Resultate führen, wie Rödiger's in Beziehung auf die arabische Uebersetzung der historischen Bücher. Aus einer nähern Besichtigung der von Scialak herausgegebenen Psalmenversion ist mir wenigstens klar geworden, dass im Ganzen die LXX. darin befolgt sind; indessen zeigen sich vielfältig deutliche Beweise von Benutzung der syrischen Uebersetzung und öfters auch des hebräischen Originals. Die Subsumtion unter die drei (ohnehin schwer festzustellenden) Recensionen der LXX. ist durchaus unsicher.

**) S. Schelling im Repertor. für bibl. und morgenländische Literatur Th. X. S. 154. Ein Paar andere Druckausgaben nennt Ebert im bibliogr. Lex. s. v. Psalterium. Sie sind mir nicht zu Gesicht gekommen.

beute. Es könnte daher Niemand versucht seyn, zu diesen gedruckten mittelbaren Versionen hin noch andere dergleichen bekannt zu machen, ausser er hätte die Absicht, morgenländischen Christen die Psalmen aus einer durch kirchliche Tradition bewährten Recension in die Hand zu geben.

Dagegen ist es für die wissenschaftliche Bibelerklärung von hohem Interesse eine von einem Orientalen gefertigte arabische Uebersetzung der heiligen Liedersammlung zu finden. Die prosaischen Theile der heil. Schrift bedürfen, ausser der dogmatischen Würdigung, einer antiquarischen, historischen, traditionellen Aufklärung. Hiefür können arabische Uebersetzungen, ihrer nothwendig spätern Entstehung wegen, verhältnissmässig wenig beisteuern. Bei den poetischen Büchern dagegen und insbesondere bei den Psalmen handelt es sich vorzüglich darum, uns eine *Form* begreiflich zu machen, welche wesentlich von der klassischen und modernen Form der Poesie abweicht. Die Eigenthümlichkeiten dieser Form kann kein Mensch leichter erkennen, als ein geborner Araber, der mit seiner einheimischen Literatur vertraut ist; und niemand eignet sich besser, uns diese Eigenheiten zu dollmetschen, als ein Araber, dessen Sprache uns in Schriften aus allen Fächern bekannt geworden ist. Gleichwohl ist es bisher den Freunden der biblischen Gelehrsamkeit nicht vergönnt gewesen, eine arabische, aus dem hebräischen Original geflossene Uebersetzung der Psalmen zu benützen.

### §. 2.
### Fragment einer unmittelbaren Uebersetzung. Spuren der Psalmenübersetzung des Saadia.

Nur ein Bruchstück einer solchen Version ist bisher bekannt geworden, welches wir dem Fleiss des tübingischen Universitätskanzlers Schnurrer verdanken. Dieser Gelehrte liess nämlich im dritten Bande der allgemeinen Bibliothek der biblischen Literatur von Eichhorn

(1790 S. 425 ff) ein Excerpt einrücken, das er aus einer bodleyanischen Handschrift gezogen hatte, und welches die Uebersetzung von drei Psalmen samt kurzen Scholien, mit hebräischen Lettern gedruckt, enthielt. Er fand, „dass sie das Verdienst, unerwartet und ungewöhnlich zu seyn, in einem hohen Grade besitze,“ theilte jedoch über ihren Verfasser keine Nachriehten mit *). Nach Silvestre de Sacy (Chrestomathie arabe t. II. p. 496 ed. 1) hat Pococke und Paulus die Uebersetzung in dieser Handschrift für das Werk des R. Saadia Gaon gehalten und Sacy hält diese Muthmassung für wahrscheinlich. Früher kannte man von Saadia nur die ausgezeichnete Uebersetzung des Pentateuch, die in Constantinopel (1546) und später nach einer Ueberarbeitung in den grossen Polyglotten herauskam. Viele Gelehrte glaubten auch, diese Arbeit sey die einzige Uebersetzung Saadia's, da mehrere Schriftsteller, welche von ihm und seinen Werken reden, nur diese erwähnen. Abenesra spricht nur von einer Uebersetzung des Pentateuches (s. Hottinger thesaur. philol. p. 266); R. Gedalias, der in Schalscheleth hakkabbalah (S. 38. ed. venet. 1567) eigens von seinen Werken redet, erwähnt nur der arabischen Uebersetzung der Thorah. Dasselbe Stillschweigen über weitere Versionen dieses Rabbi beobachten auch andere Quellen. (Sepher Kabbalah, p. 31. seqq. ed. Venet. 1547. Gans Zemach David S. 52. Juchasin S. 121 vgl. das neuere Seder haddoroth Carlsruh 1769. p. מ״ט seqq.) Der gelehrte Wolf (biblioth. hebr. I. p. 934) war noch 1715 dieser Meinung. Indessen hätte schon das Zeugniss des Reisebeschreibers R. Petachia (bei Wagenseil exercitationes sex. 1687. p. 178): ובארץ בבל לומדים פירוש רבינו סעדי׳ מכל הקרייה bestätigen können, was Pococke, Erpen und

*) In Uri's Catalog der bodl. Manuscripte hat die Handschrift die Nummer XXXIX, welche gleich ist dem Codex Pocockianus 281. Auch hier ist kein Verfasser angegeben.

Boderianus gesagt hatten, dass Saadia das ganze A. T. übersetzt *) oder wenigstens erläutert habe; die Stelle heisst nämlich: Und in Babylonien wird die Auslegung (oder Uebersetzung, denn Gedalia nennt a. a. O. die Uebersetzung der Thorah perusch hattorah) studirt, welche R. Saadia von der ganzen Bibel gemacht hat."

Nach diesen Behauptungen europäischer Gelehrten und der Nachricht des Petachia machte Schnurrer in der Dissertat. de Ezechiel XXI. gewiss, dass eine Uebersetzung des Saadia von Osee und Job und eine Uebertragung des Isaias existire und benannte die Nummern, unter welchen die beiden letzteren Arbeiten in der bodleyanischen Bibliothek sich finden. Bald darauf wurde von Dr. Paulus die Uebersetzung des Isaias aus dem Manuscript zu Oxford herausgegeben **).

Bald nach dieser Erweiterung der Kenntniss von Saadia's Uebersetzungen wurde durch die Gelehrsamkeit de Sacy's ausser Zweifel gesetzt, dass Saadia auch die Psalmen übersetzt habe. Er theilte nämlich aus dem كتاب الفهرست des Abulfaradsch Mohammed ben

---

*) Pococke, specimen historiae Arabum, p. 347. ed. 1806. Erpen praefat. in pentat. arab. Saadias autem Gaon, Judaeus undequaque doctissimus et celeberrimus *omnes* veteris testamenti libros in gratiam popularium suorum longe lateque per universum imperium in Asia Africaque dispersorum in sermonem olim transfudit arabicum. Guido Fabricius Boderiauus praefatio in N. T. Syriac. p. 20. Nach Brian Walton ging Erpenius damit um, das ganze Saadianische Bibelwerk herauszugeben. Prolegomena in polyglott. p. 95.

**) Die Uebersetzung des Job samt den Scholien hat H. Gesenius bei seiner Anwesenheit in Oxford copiert (Vorrede znm Commentar zu Isaias S. X.). Aus dieser Abschrift hat Stickel (commentatio de Goele Job. 19) die Uebersetzung von drei Versen samt den Scholien bekannt grmacht. Vergleiche auch Tychsen im Repertorium für bibl. und morgenl. Liter. XI. Th. S. 111.

Ishak, der nur ein Menschenalter nach Saadia lebte, eine literaturhistorische Notiz mit, worin Folgendes vorkommt:

ومن افاضل اليهود وعلمايهم المتمكنين من اللغة العبرانية وتزعم
اليهود انها لم تر مثله الفيومي واسمه سعيد ويقال سعديا وكان
قريب العهد وقد ادركه جماعة في زماننا وله من الكتب . . . . .
كتاب تفسير احكام داود كتاب النكت وهو تفسير زبور داود.

d. i. „Unter die vortrefflichsten und gelehrtesten, der hebräischen Sprache mächtigen Juden gehört der Fajumäer, von welchem die Juden glauben, dass sie seines Gleichen nicht gesehen hätten. Sein eigentlicher Name ist Said, oder auch Saadia. Der Zeit nach ist er (von uns) nicht fern und manche unserer Zeitgenossen haben ihn noch am Leben getroffen. Von ihm haben wir folgende Bücher: Das Buch der Anfänge (Commentar zu Jezirah?); das Buch der Gesetze (wahrsch. sefer haämunoth); Erklärung des Isaias; Uebersetzung der Thorah, ganz geradhin, ohne Commentar; das Buch der Gleichnisse, bestehend aus 10 Gesprächen; über das Schaltjahr, ein chronol. Werk etc. (vgl. über sie Wolf biblioth. hebr. t. I. p. 932. tom. II. p. 859 seqq.); Das Buch der Auslegung der Gerichte Davids und das Buch der Auslegung der Feinheiten *), welches eine Dollmetschung des Davidischen Psalters ist." Da Sacy bei Mittheilung dieser Nachricht zugleich muthmassend

*) Von dem Buche احكام داود oder „Gerichte Davids" sagt Sacy: J'ignore ce que ce peut être que Kitabu tefsiri ahkâmi Daûda. Ces mots sont écrits à la marge du manuscrit et sont peut-être une addition étrangère au texte de l'auteur; en ce cas on pourrait croire que c'est, sous un autre titre, la même traduction des Pseaumes déjà indiquée dans le texte sous celui de تفسير النكت. Chrestomatie arabe II. p. 496. ed. 1. Vielleicht ist das Buch ahkamu Daûda jenes Bruchstück, welches in der Münchner Handschrift vor der eigentlichen Psalmenerklärung steht. Davon sogleich.

auf jenes bodlejanische Manuscript hinwies, aus welchem Schnurrer drei Psalmen excerpirt und herausgegeben hatte, ohne indess den Verfasser angeben zu können, so hätte ein Bibelforscher eine sichere Spur zur Auffindung der Saadianischen Psalmenübersetzung gehabt. Er hätte die beiden schon gedruckten Versionen dieses Meisters, die vom Pentateuch und die von Isaias mit der in jenem Manuscript enthaltenen vergleichen und bestimmen können, ob diese Arbeiten in so vielen und so bedeutenden Eigenthümlichkeiten übereinkommen, dass man berechtigt sey, sie für das Werk Eines Mannes zu halten. Würde indess auf solche Weise durch innere Gründe dargethan worden seyn, jene Version müsse ebensogut dem Saadia angehören, wie die vom Pentateuch und von Isaias, so wäre doch der Abgang eines bestimmten und ausdrücklichen Zeugnisses im bodlejanischen Manuscript ein sehr fühlbarer Mangel gewesen. Diesem Mangel hilft eine Münchner Handschrift ab, welche eine arabische Psalmenübersetzung enthält und den Namen des Rabbi Saadia an der Stirne trägt.

## §. 3.

## Aeusseres Zeugniss für die aufgefundene Psalmenübersetzung des Saadia.

Unter den zahlreichen und zum Theil sehr schätzbaren hebräischen Manuscripten der k. Hof- und Staatsbibliothek zu Müncheu findet sich eines (Nr. 122), worauf der Vater der syrischen Sprachkunde im Abendlande, Widmannstadt, dem es früher gehörte, mit kräftiger Hand geschrieben hat: R. Sahadias F. Joseph translationem scripsit in psalt. sermone arabico, qui in hoc codice hebr. characterib. sunt scripti, ex qua lumen ingens psalterio accedit.

Der Codex (in Kleinfolio) besteht aus drei Theilen: der dritte, von Blatt 88 an, enthält R. Salomo Jizhaki's (Raschis) Commentar zu den Psalmen, zu Daniel, Esther und dem Hohenlied auf Pergament

in beinahe erloschener Schrift. Der erste Theil umfasst die ersten 15 Blätter, wovon 3 eigentliches Pergament, die andern aber Tuchpergament sind, und enthält eine arabische Einleitung zu den Psalmen samt einer Erklärung der ersten vier Psalmen in rabbinischer Currentschrift. Der Verfasser hat sich die Erbauung zum Ziele gesteckt, die biblische Kritik gewinnt nichts aus diesen Blättern. Der Anfang ist theilweise ruinös, der Titel ganz unlesbar. Mit dem vierten Psalm bricht diese Arbeit ab. Am Schlusse derselben heisst es, hiemit sey eine Probe und Anleitung für den praktischen Gebrauch gegeben und nun beginnt der zweite Theil, 62 Blätter umfassend. Er ist in einer vom ersten *) und dritten Theile des Manuscriptes abweichenden Schriftart, nämlich in der schönen spanischen Quadratschrift von Einer Hand geschrieben. Die Aufschrift von der nämlichen Hand, wie das Folgende, lautet:

הדא שׂרח ותהלים לר סעדיה בר יוסף רחמה אללה עליה

d. i. „Das ist die Auslegung der Psalmen von R. Saadia, Sohn des R. Joseph, über welchem Gottes Erbarmen walte.“

Am Ende hat die nämliche Hand beigesetzt:

---

*) Im ersten Theile dagegen lassen sich wenigstens drei verschiedene Handschriften unterscheiden, Anfangs eine kernhafte ältere, darauf eine flüchtigere, doch diese beide in rabbinischem Currentzuge; das Ende, welches nur die Vorderseite des ersten Blattes im zweiten Theil einnimmt, ist spanischen Charakters, doch unterscheidet sich die Hand von der Schrift, die durch den ganzen zweiten Theil durchgeht. Offenbar ist dieser erste Theil an den zweiten angesetzt worden. Da es am Ende von diesem Bruchstück heisst, der Verfasser wolle nun die eigentliche Auslegung beginnen, so ist wohl Saadia der Verfasser von diesen Blättern. Vielleicht ist diese Arbeit das Büchlein ahkâmu Daûda, von welchem Abulfaradsch spricht.

תם שרח הדא אלכתאב והו ממא וצע ופסר ראס
אלמתיבה רחמה אללה וקדס אוצאלה אמן

d. h. „vollendet ist die Auslegung dieses Buches, und diese ist etwas von dem, was der Akademievorstand *) verfasst und übersetzt hat; Gott sey ihm gnädig und heilige seine Gelenke. Amen!" Wann und von wem die Handschrift gemacht worden sey, ist nicht bemerkt. Auf den angeführten Schluss folgt eine Abhandlung über die Psalmentitel in arabischer Sprache, zwar in spanischer Schrift, aber von einer ganz andern Hand; endlich hat sich der ehemalige Besitzer Harun ibn Musa unterzeichnet.

Den meisten Psalmen ist ein kurzes Scholion angehängt, worin sich Saadia über ungewöhnliche Auffassungen rechtfertigt. Dass Uebersetzung und Scholien dem nämlichen Verfasser angehören, ist daraus zu ersehen, dass es in den Anmerkungen unzählige Mal heisst, ich habe so und so übersetzt, ich habe erklärt u. s. f. Da mit der Uebersetzung eine Art Commentar verbunden ist und überdiess die Uebersatzung selbst oft mehr erklärt als treu wiedergibt, so kann das Werk bald tefsîr heissen, wie es Abulfaradsch, oder Scharch (Auslegung), wie es die Aufschrift unsers Manuscriptes nennt. Der Verfasser nennt es in der Vorrede selbst zweimal tefsîr. Also ist an der Identität des Titels bei Abulfaradsch (s. de Sacy a. a. O.) mit dieser Aufschrift nicht im Mindesten zu zweifeln.

Vergleicht man endlich die von Schnurrer ohne Angabe des Uebersetzers mitgetheilten drei Psalmen (16. 40. 110.) samt Scholien mit den nämlichen in der Münchner Handschrift, so ergibt sich eine vollkommene Uebereinstimmung in allen Worten; die anonyme Ken-

---

*) מתיבה (= ישיבה) ist im Arabischen beibehalten, wie Synedrium im Hebräischen; ra's ul- methibhathi ist so viel als Gaon.

nikott'sche Handschrift der bodlejanischen Bibliothek Nr. 42 oder Cod. Pocock. Nr. 281 (geschrieben nach Uri's Schätzung um 1350) enthält also ebenfalls die Psalmenübersetzung des gelehrten R. Saadia *).

## §. 4.

### Innere Gründe der Authentie der saadianischen Psalmenübersetzung.

Wenn nicht in der bodlejanischen Handschrift der Name des Saadia fehlte, und wenn wir nicht ein Beispiel von Läugung der Authentie an der arabischen Uebersetzung des Pentateuchs vor Augen hätton **), so wäre nicht nöthig, aus innern Gründen zu beweisen, dass unsere Psalmenversion wirklich die Arbeit des Gaon Saadia sey. So aber hönnen wir uns diese Bemühung nicht erlassen.

Vor Allem fragt sich, ob sich zwischen dem arab. Isaias und Pentateuch und zwischen unserer Psalmenübersetzung eine solche Ueberein-

---

*) Vielleicht weiss auch H. Gesenius aus innern Gründen, dass jene Handschrift (— ein Theil jenes Manuscriptes, woraus Pococke seine Varianten zum Pentateuch geschöpft hat, daher anonym? —) die Uebersetzung des Saadia enthalte. Oder wie soll man sich diese Bemerkung in seinem Lex. man. s. v. חנמל erklären?: „LXX. vulg. *Saad.* Abulwalides pruinam reddunt." Die Stelle lautet in unserm Manuscript:

وقتل جفانهم بالبرد وجمايزهم بالسقيع

„und er tödtete ihre Reben durch Hagel und ihre Maulbeerfeigenbäume durch Reifen." Pruina liegt nämlich in der Uebersetzung, wenn man סקיע in סקיט verändert. חנמל (und wohl auch das arab. סקיע nach der Leseart des Münchner Cod. cf. سقّع fregit) ist übrigens ohne Zweifel der von Warnekros (historia naturalis Sycomori im Repertorium für biblische und morgenl. Literatur Th. XI. S. 262) sorgfältig beschriebene Cynips sycomori. s. Hasselq. Reise t. II. Nr. 50. Vergleich über den, in seiner Wirkung übrigens ganz verschiedenen, Feigenbohrer Okens Naturgesch. V. S. 869 ff. —

**) S. Ol. Ger. Tychsen in Eichhorns Repertor. XI. Thl. S. 82 ff.

stimmung in Uebertragung der nämlichen Worte nachweisen lasse, aus welchen hervorgehe, dass diese dreierlei Versionen denselben Verfasser haben. Dieser Identitätsgrund ist mit Behutsamkeit zu gebrauchen, denn ein und derselbe Uebersetzer kann das nämliche hebräische Wort verschieden geben und verschiedene Uebersetzer können in unzähligen Wörtern zusammentreffen, wie wir dieses oft genug gerade an den verschiedenen Psalmenversionen beobachten. Nur die Uebereinstimmung in ganz ungewöhnlichen und markirten Uebersetzungen kann als Beweis dieser Art gelten. Und ein solches Zusammentreffen in sehr auffallenden Ausdrücken zeigt sich wirklich zwischen den anerkannten Arbeiten des Saa. und unserer Version.

In unserer Handschrift findet sich unzählige Mal das eigenthümliche Wort at-tâjik الطائق für den Namen Gottes אֵל. Jedermann ist gewiss begierig, ob sich die Autorschaft Saadia's dadurch bestätige, dass אֵל im Pentateuch, wenigstens an poetischen Stellen, durch das gleiche eigenthümliche Wort gegeben sey. In der Londner Polygl. Genes. 28, 3. Deuteron. 32, 4 und 18. Exod. 15, 2. Gen. 17, 1. 49, 25. Exod. 6, 3. liest man aber überall das gewöhnliche, schon im Koran allein mehr, als hundertmal vorkommende القادر als Uebers. von אֵל. Diese Erscheinung würde den Vertheidiger der Authentie der saadischen Psalmenversion in Verlegenheit setzen, wenn wir in den Polyglotten den reinen Saadia besässen. Es ist aber durch Pococke's Nachweisung in der Vorrede zu den arabischen Varianten im sechsten Theile der Lond. Polygl. und durch Tychsens Untersuchung im XI. Thl. des Repert. für biblische und morgenländische Literatur S. 82 ff. sicher, dass der arabische Pentateuch in den Polyglotten zwar der Hauptsache nach die Arbeit des Saadia sey, aber von späterer Aenderung fremder Hände vieles erlitten habe. Pococke gab aus einer Handschrift im genannten Theile der Londn. Polygl. die Lesearten des ächten Saadia's und die konstantinopolit. Ausgabe des

Saadia (1540) stimmt mit diesen Lesearten meistens überein. Sieht man nun die oben angeführten Stellen sowohl in den Pocockianischen Varianten als in der morgenländischen Ausgabe nach, so findet sich beiderseits statt des gewöhnlichen الثغاور das auffallende الطائق an allen Stellen.

Das nämliche Wort kommt auch in Saadia's Uebersetzung des Propheten Isaias vor, welche der Kirchenrath Paulus herausgegeben hat, z. B. X, 21. XIV, 13 *).

Noch stärker zeugt das Zusammentreffen in der sonderbaren Uebersetzung des hebräischen יְשִׁימוֹן, worunter wir gewöhnlich „Wüste" verstehen. Saadia gibt es alle dreimal, wo es in den Psalmen vorkommt, durch אלסמאוא Ps. 68, 8. 78, 40 und 106, 14. Im Liede des Moses Deuteron. 32, 10 kommt ישימון ebenfalls vor und hier lesen wir auch in den Polyglotten السماوة. Die Deutung dieses seltenen Wortes hat Schwierigkeit gemacht. In der Lond. Pol. heisst der Halbvers: وفي تيه فلا السماوة احاط به, wozu man die Uebersetzung liest: et in solitudine amoena campi circumduxit eum. Pococke corrigirt diese Uebersetzung in seiner Variantensammlung zu der Stelle und gibt dafür: in solitudine deserti Assamawae, est enim nomen proprium deserti, ut e Geogr. Arab. patet, quod innui putavit interpres nomine ישימון. Aber schwerlich kann Saadia, der am Euphrat schrieb, geglaubt haben, dass die Israeliten durch eine Ge-

---

*) Leider war mir nicht vergönnt, den Isaias von Saadia vollständig zu benützen, ich hatte bloss das zur Hand, was Eichhorn (Einleit. I. Th. S. 584 dritte Ausg. und allgemeine Biblioth. der bibl. Litter. dritter Bd. S. 9 ff. und S. 455 ff.), die Recension in Michaelis neuer orient. und exeget. Biblioth. Thl. 7 S. 75 ff., so wie Gesenius in der Einleitung zum Isaias §. 14 und zerstreut im Commentare geben.

gend gezogen seyen, welche zwischen Kufa und Syrien oder gar bei Ehwâs liege. Hier belehrt uns ein arabischer Philolog, der etwa 50 Jahre nach Saadia lebte, indem er uns die Bedeutung dieses Wortes als Appellativum erklärt. Im Scholion zu Sacy's Hariri S. IIV. lesen wir nämlich:

السماوة ما بالبادية عن صاحب المجمل

אלסמאוא ist nach dem Verfasser des El-Modschmel „*Wasser in der Wüste*" *). Dass unter dem السماوة des Saadia wirklich Wasser in der Wüste zu verstehen sey, erhellt auch aus der Leseart des in Constantinopel gedruckten Pentat. Hier lautet nämlich die Uebersetzung des Verses:

ימצאהו בארץ מדבר
ובתהו ילל ישימון יסבבנהו
كفاه في ارض التيه فكلأ السماوة احاط به.

„Er (Gott) war sein (Israels) Genüge in der (arabischen) Wüste und mit Wasser der Haide umgab er ihn rings." Mag aber Saadia samâva als nomen pr. oder appellat. fassen, jedenfalls ist die übereinstimmende Wahl des nämlichen seltenen Wortes in den Psalmen ein Beweis, dass er der Urheber dieser Uebersetzung sey.

Andere Uebereinstimmungen sind nicht minder auffallend. Die Söhne Gottes werden Deuteron XXXII. zu ewlija's, zu Frommen, Heiligen

שחת לו לא בניו    افسد امامه لا كاولايه

---

*) Elmoschmel, d. h. Compendium ist ein Lexicon von Abulhosain Ahmed ibn Fares errasi, über welchen Ibn Challikan. ed. Wüstenfeld fasc. I. p. 62 Auskunft gibt. Vgl. Hamaker spec. catal. mannscr. Lugden. p. 124.

Eben so sagt Gott im zweiten Psalm, statt: du bist mein Sohn, du bist mein Welî أنت وليّ. Das Wort Weli kommt in unsern Psalmen überhaupt sehr oft vor (vgl. Saadia in Stickel's Goel, wo aber أوليائي zu lesen ist statt اوليابي).

שַׁדַּי wird nicht von شدّ abgeleitet, was dem Saadia so nahe gelegen wäre, sondern von דַּי und immer durch الكافي gegeben (der Genügende), Genes. 28, 3. Exod. 6, 3. Ich erschien dem Abraham als *El schaddai* in der Ausg. v. Constpl. بالطايق الكافي. Ebenso Genes. 17, 1. Genes. 49, 25. Im Psalter aber öfters, z. B. 91, 1. 68, 15.

Die Einweihung heisst Numer. 7, 11. 10 und in unserm Psalter نَشَن (persisch) Ps. 30, 1, während doch die gewöhnlichen arabischen Uebersetzer nach dem griechischen ἐγκαίνια حدثان oder تجديد geben. Auch تقديس wäre gewöhnlicher.

יָהּ, יְהוָה ist in den Psalmen sehr oft dem Worte الأزلي „der Ewige" gegeben. Im Pentateuch erscheint dafür in Prosa meistens allah oder rabb, Herr; in den wenigen poetischen Stücken treffen wir, zwar nicht im Text der Londner Polygl., aber in den Pocockianischen Varianten aus dem ächten Saadia und der Ausgabe von Cstpl. Exod. 15 das gleiche seltnere Wort.

Wie מִזְמוֹר dem Saa. durch ein Loblied مُمَجِّد ist und wie er זָמַר durch تُمجِيد gibt, z. B. 138, 1, so heisst זִמְרָת Exod. 15 auch مَجد. (Nach dem Vorgang der chald. Paraphrasen.)

Für עֹלָה Brandopfer steht bei Saad. Gen. 22, 3. Exod. 29, 18. Lev. 1, 3 etc. صعيدة vergl. Isai. 1, 11. 43, 23. Obwohl nun dieses in solcher Bedeutung dem Arabischen ungewohnte Wort auch im 2. Buch Kön. des Polyglottencrabers vorkommt (dieser Theil der ar. Polyglottenversion ist ohne Zweifel bloss eine überarbeitete Uebers. des Saa. selbst), so würde das Fehlen der gleichen Bezeichnung im Psalter doch ein Mangel in den innern Beweisen seyn. Ich habe es in unserm Psalter sechsmal getroffen. Ps. 40, 7. 50, 8. 51, 18. 21. 66, 13. 15. Plural. صواعد.

Ein Hauptbeweis für die Authentie unsers saadischen Psalters ist der Umstand, dass sich in ihm die nämlichen Eigenthümlichkeiten der Uebersetzungs*weise* finden, wie in seinem ächten Pentateuch und im Isaias. Da der arabische Polyglottenpentateuch nicht das ungeänderte Werk des Saa. ist; und erst die Pocockischen Varianten zu Hilfe gezogen werden oder die russig und klein gedruckte konstantinopolit. Ausgabe mit hebräischen Buchstaben durchgelesen werden müsste, um die Haupteigenthümlichkeiten festzustellen, so ist uns höchst willkommen, dass ein scharfsinniger Araber die Methode des Saadia bereits gekennzeichnet hat. Die Vorrede jener arabischen Handschrift, aus welcher (nach Eusebe Renaudot in der perpetuité de la foi tom. I. p. 113 ed. Paris) die arabische Uebersetzung in der Pariser Polyglotte fast ganz geschöpft ist, gibt über den bei jener Uebersetzung eingeschlagenen Weg auf eine Weise Rechenschaft, welche einem europäischen Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts Ehre machen würde. Schnurrer hat diese wichtige Vorrede in einer eigenen Abhandlung arabisch und lateinisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen. Wir haben darin das zuverlässigte Mittel, das Charakteristische der Uebersetzung des Saadia zu erfahren *).

---

*) Die Abhandlung ist wieder abgedruckt in Schnurrer's dissertationes philologico-criticae. Gothae. 1790 p. 191—238.

1) Unser arabischer Bibelforscher bewundert die Kunst Saadia's, in der arabischen Uebersetzung öfters den Klang des Originals nachzuahmen oder denselben Klang zu gebrauchen, welcher im Hebräischen steht. In seiner Uebersetzung des Isaias ist das Nämliche beobachtet worden. (Eichhorns allg. Bibl. der bibl. Lit. III. S. 12, vorzüglich Gesenius, Einleitung zum Isai. S. 95). Das Gleiche zeigt sich in unserer Psalmenübersetzung, z. B.

Ps. 3, 8 דגן Korn, دَجَن reichlicher Regen.
Ps. 6, 2. בחמתך in deinem Zorn, بحميتك in deinem glühenden (sc. Zorn poet.)
Ps. 11, 2. במו אפל in der Dunkelheit, في أفل beim Fortgehen (der Sonne).
Ps. 20, 6. נרננה wir wollen frohlocken, نُرَنّ wir wollen heulen, schnarren.
Ps. 74, 2. שבט נחלתך Ruthe deines Erbtheils, اسباط نحلتك die Stämme deiner Sekte, Confession.
Ps. 20, 7. גבורה Kraft, جَبّورة Stolz.
Ps. 68, 3. כהִנְדֹף = كَانْدِفاع
Ps. 49, 5. חידתי mein Räthsel, حديثي meine Erzählung, meine Sage.
Ps. 45, 58. שבלול gew. Schnecke, سبلة sie werden abgeschnitten wie der Schnurrbart!
Ps. 68, 35. שחקים Aether, شواهق hochragende (Palläste).

Würde unser Uebersetzer bloss in solchen Ausdrücken übereinstimmen, die sowohl im Hebräischen als Arabischen gleich gewöhnlich sind und genau die gleiche Bedeutung haben wie עזק عزق מוקשה مقثاة (bei Isai.), so würde das für sich fast eben so wenig eine saadische Eigenthümlichkeit beweisen, als das Zusammentreffen in יום und يوم, weil solche Uebereinstimmungen *jedem* Ueber-

setzer nahe liegen; wenn er aber dem Gleichklang zu Liebe für Getreid reichlichen Regen setzt u. dgl., so lässt sich darin die Eigenthümlichkeit, von der die Vorrede des Polyglotten-Arabers redet, finden. (اتحاد مسموع بعضه في اللسانينا p. 200 bei Schnurrer l. c.). Würde ferner Saadia solches Uebereinkommen im Laut bei schweren Stellen anwenden, so wäre dieses Kriterium der Autorschaft dieses Rabbi zugleich ein Merkmal einer schlechten Uebersetzungsart. Selten aber fand ich die Assonanz mit abweichender Bedeutung angewendet, ausser bei ganz gewöhnlichen, allverständlichen Wörtern, vgl. oben דגן Korn, נחלה Erbe, רַנֵּן frohlocken, גבורה Kraft u. dgl.

2) Die Vorrede des Polygl.-Arabers lehrt ferner (S. 201), es sey dem Saadia eigenthümlich, die eigenen Namen nach dem gegenwärtigen arabischen Gebrauche umzusetzen (s. Gesen. a. a. O., wo z. B. statt גּוֹזָן بلخ, statt כוש الحبشة, statt Bach Aegyptens Elarisch u. dgl. steht, vgl. im Pentateuch nur die Völker im zehnten Kap. Gen.). Im Psalter kommen wenige eigene Namen vor; doch treffen wir die gleiche Eigenheit bei den wenigen. Obwohl S. für גְּבָל جبال hätte anwenden können, besonders wenn er sich von der Neigung zur Uebereinstimmung im Laut hätte je verleiten lassen, etwas unerklärt zu lassen, so gibt er es doch Ps. 83, 8 durch الشَراة (s. Gesen. Thesaur. s. v. גבל). Daselbst v. 9 אשור durch اهل الموصل „Einwohner von Mosul.“ Ps. 87, 4. כוש الحبشة wie bei Isaias.
קָדֵשׁ wird Ps. 29 durch رقيم (vgl. Onkelos und Jonathan zu Genes. 16, 14. 20, 1. רקם) gegeben. Die arabisehen Geographen setzen الرقيم in das nördliche Gebiet von Idumäa *).

*) Ueber das Verhältniss dieses Namens zu dem Ἄρκη und Ἀρεκέμη des Josephus, Ῥεκὲμ des Eusebius, siehe Gesen. Comment. zu Is. S. 536. Cf. Lightfoot decas geogr. Marco praemissa. c. 9. §. 2.

3) Eigenthümlich sind ihm nach dem genannten arabischen Kritiker (S. 204) Erweiterungen und Zusätze zum bessern Verständniss. Solche finden sich in den Psalmen sehr viele, namentlich leitet er directe Reden durch ein: „sie sagen" u. dgl. ein (s. die nämliche Eigenheit in Isaias bei Gesen. S. 92 ff.), z. B. Ps. 20, 7 wird das עתה ידעתי eingeleitet durch: يقول كل واحد منا الآن علمت
Ps. 68, 2. יקום אלהים اذا يقوم الله بنصرا (بِنَصْرِنَا) „wenn Gott aufsteht zu unserer Hülfe." Ps. 137. (An den Strömen Babels sassen wir) wird eingeleitet durch: يقول اهل الجالية etc. Aehnliches an unzähligen Orten.

4) Dagegen bemerkt derselbe Kritiker (S. 206 f.), dass Saadia bei Wiederholungen desselben Namens in der Uebersetzung beide oft in Einen Ausdruck zusammenziehe, oder wenn in zwei Satzgliedern das gleiche Wort wiederkehre, es durch ein Pronomen bezeichne.

z. B. Ps 72, 1. למלך־לבן־מלך

اللهم فَأَمْكِنْ خليفتك بعلم من احكامك وكلفه من عدلك

cf. Isai. 26, 4. כי ביה יהוה צור עולמים كما ان الله الازلي

5) und 6) Eigen ist dem Saadia auch (S. 205)

التنزيه (تَنْزِيه .l) الباري تعالي عن الجسمية

oder Vermeidung der Anthropopathien, wie auch Vermeidung und Umschreibung der Tropen (S. 213, die Beispiele aus Isaias s. bei Gesen. S. 90 ff.)

Wo es Ps. 68, 8 heisst: da du auszogest, o Gott! vor deinem Volke her, setzt Saadia (ein wahrer مُتَوَحِّد)

اللهم كما اظهرت نورك بين يدي قومك

„O Gott, wie du dein *Licht* erscheinen liessest vor deinem Volke.“ (Von diesem umschreibenden نورالله des Saadias siehe Beispiele aus dem Pentateuch bei Pococke in der Vorrede zu seinen arabischen Varianten Polygl. Lond. Tom. VI. Vergleiche Isaias 6, 1. نورملك الله und v. 5.

und 24, 15. في وقت ظهور نوره.)

Ps. 74, 4. הרימה פעמיך اظهر عقابك lass deine Strafe erscheinen.

Ps. 8, 4. Das Werk deiner (Gottes) Finger عملك الباهر

Ps. 5, 5. לא יגורך רע ولا يجاور بينك ردي

P. 44, 24. Wach auf, warum schläfst du? (o Gott) اللهم فاظهر فرجك لا يكون (يكن) كالنائم, d. i. o Gott, lass dein Morgenroth (deine Hülfe) erscheinen, es sey nicht wie ein Schlafender u. dgl.

Tropen löst er, wenn sie nicht ohne alle anthropopathische Färbung und sonst ohne Schwierigkeit sind, meistens auf:

Ps. 33, 1. Gott ist mein Hirt, الله لي كالراعي Gott ist mir *wie* ein Hirte.

מרים ראשי (öfters) رافع شاني „meine Sache (statt mein Haupt) erhöhend.“

Ps. 20, 6. „Den Namen des Herrn nehmen wir zum Panier.“ (נדגל) باسم ربنا نسبح في مراكزنا auf der Wahlstatt wollen wir den Namen unsers Herrn preisen. Dass er manches für Tropus nimmt, was keiner ist, tritt als gerechte Strafe solcher Uebersetzungskeckheit ein,

z. B. Ps. 138, 1. נגד אלהים אזמרך وحذيا الاشراف امجدك

Dagegen macht er in seiner erklärenden Weise öfters neue Tropen,

z. B. das bekannte נשקו בר Ps. 2 gibt er: تسلحوا نقآء لطاعته

„waffnet euch mit der Wehr reinen Gehorsams gegen ihn (statt die Waffen gegen ihn zu wenden);“ ein ächt arabisches Bild. Und so oft.

## §. 5.

## Entwicklung des Charakters dieser Psalmenübersetzung aus den Lebens- und Zeitverhältnissen Saadia's.

Nach diesen Erörterungen ist es nicht unwichtig, einen Blick auf die Verhältnisse zu werfen, unter denen die Exegese des Saadia, mit welcher im Ganzen die von Tanchum Jeruschalmi übereinkommt (davon zahlreiche Proben in Ae. Rödigers Abhandl. de orig. et indole arab. interpretat. librorum historicorum V. Test.), in ihrer Eigenthümlichkeit entwickelt habe und welche Hauptrichtungen ihr zu Grunde liegen.

Seit der Zerstörung Jerusalems fühlten sich die Juden durch einen unmittelbaren Drang ihres Volksbewusstseyns getrieben, die politischen und religiösen Einrichtungen und Besitzthümer, wodurch sie sich vor allen Völkern des Alterthums auszeichneten, wenigstens im überliefernden und erörternden *Worte* festzuhalten, nachdem sie ihnen in der *That* verloren gegangen waren. Obgleich dieses Bemühen, die verlorenen Güter durch Erinnerung zu fesseln, nur einen Schatten derselben hervorbringen konnte, so bildete es doch in Vereinigung mit dem Bestreben, die im gegenwärtigen Zustande ausführbaren Satzungen in gehöriger Frische und Anwendung zu bewahren, das Band, welches die Juden mit dem Gefühle eines mächtigen Nationalcharakters zusammenhielt. Der Ort, an welchem diese doppelte Bemühung mit dem grössten Eifer und Erfolge sichtbar wurde, musste nothwendig das Centrum der zerstreuten Judenschaft bilden. So sehen wir auch wirklich in den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung der heiligen Stadt im galiläischen Tiberias, wo

eine Schule zur Sichtung, Erklärung und Erweiterung der politischen, historischen und religiösen Ueberlieferung, samt einem nach diesen Traditionen entscheidenden Gerichtshofe war, alle Lebensbewegungen des Judenthums zusammenlaufen und sehen das Haupt dieser Schule (den Nasi נשיא oder Aechmalotarchen, bei Justinian patriarcha Judaeorum) auch als Haupt der ganzen Nation verehrt. Als hier aus längerer Gerichts- und Schulpraxis sich ein Corpus von Ueberlieferungen und rechtsgültigen Entscheidungen gebildet hatte und dieses schriftlich aufgesetzt wurde, war ein Mittel zur Zusammenhaltung des jüdischen Volkes auch für den Fall gegeben, dass diese Schule untergehen sollte. Sie sank, aber eine andere noch glänzendere trat mit gleicher Thätigkeit und mit noch grösserem Ansehen an ihre Stelle, die Schule von Babylon, mit einem eigenen Nasi an der Spitze, welcher bald dem von Tiberias überlegen war und in kurzer Zeit, als dieser ganz eingegangen war, die erste Authorität beinahe für alle Juden der Welt wurde. Vom Anfang des fünften Jahrhunderts, wo die babylonische Schule in Flor zu kommen begann, bis zum Anfang des siebenten, also bis zur Entstehung des Islam beschäftigten sich die jüdischen Gesetzeslehrer in Chaldäa mit weiterer Sammlung, Erklärung und Ordnung solcher Materialien, wie sie in Tiberias zur Mischnah ausgebildet worden waren. Mit dem Schluss dieser neuen Sammlung in Babylon, welche wir als Gemara kennen, war der letzte Stein jener Zwingmauer gefügt, wodurch die Juden sich in ihrer hartnäckigen, unbeugsamen Nationalität erhalten. Alldas, was zur Herstellung dieses Werkes in einem Zeitraume von einem halben Jahrtausend gethan worden war, war ohne Zulassung eines fremden Einflusses geschehen. Der jüdische Geist war bei all dem allein thätig gewesen. Wenn man aufmerksam betrachtet, mit welcher ameisenhaften Geschäftigkeit die Talentvollsten dieses Volkes alle seine Bewegungen durch unzählige, behutsam gefasste, bestimmt abgegrenzte Satzungen und Regeln wie durch Pallisaden einschlossen, und mit welcher riesenhaften Kleinlichkeit jeder Buchstabe der heiligen Schrift

durch kritische Bemerkungen und durch endlose Cautelen gegen Verfälschung umzäunt wurde, so möchte man glauben, sie hätten es geahnt, dass die Juden mitten in mächtige Strömungen geistiger Bewegungen hineingerissen würden, in welchen ihnen das Charakteristische ihres Glaubens weggespült werden müsse, wenn es nicht mit Millionen Nadelstichen in's lebendige Fleisch eintätowirt wäre. Als der Islam auftrat, war die Mischnah längst anerkannt und gebraucht. Die Gemora war eben fertig und die Masora ihrer Vollendung nahe. Bis der Islam durch Hervorbringung einer eigenen Literatur einen eben so grossen geistigen Einfluss im Orient errang, wie früher die Griechen im Abendlande, hatte der Talmud Zeit genug, fest zu wurzeln, der Zaun um das Gesetz, die Masora, war im lebendigen Gebrauche und so hatte das Judenthum für sein Wesentliches nichts zu fürchten, als die Religion aus Mekka nicht mehr durch Feuer und Schwert, sondern durch die Lockungen üppiger Siegerruhe und durch die schmeichelnden Reize einer gefälligen Literatur gegen fremde Sitten und Ueberzeugungen kämpfte. Die Juden bemeisterten sich gleich im Anfange des Chalifats vieler Geschäfte, wodurch sie sich vielfach nothwendig machten, und wurden durch die mannigfaltigsten Berührungen mit dem Hofe von selbst darauf geführt, sich mohammedanische Bildung anzueignen. Unter den Abbasiden genossen sie, einige Unterbrechungen ausgenommen, einer glücklichen Ruhe. Ihr Reschglutha oder Nasi (Aechmalotarch) wetteiferte mit dem Katholikos der Nestorianer zu Bagdad und herschte fast wie ein Satrap des alten Perserreiches über die Israeliten, welche an ihn nicht bloss in und um Bagdad, sondern auch im übrigen Westasien, in Nordafrika, ja zum Theil auch im südlichen Europa durch die Sendboten (שלידיא) ein Surrogat der Tempelsteuer als Abgabe entrichteten. Ihm zur Seite standen die Häupter der Schulen und Tribunale von Sura und Pumheditha, welche den Namen Geonim führen. Zwar hatte Anan (um 750 n. Chr.), welcher durch Auffrischung der sadducäischen Lehre die Sekte der *Karäer* hervorrief, den Stuhl der davidischen Schat-

tenfürsten innerlich erschüttert, aber ein desto innigeres Anschliessen der Rabbaniten und namentlich des Nasi an die Chalifen machte den Gegensatz äusserlich schadlos, führte aber auch diejenigen Juden, welche jüdische Ehrenstellen wollten, immer stärker auf die Nothwendigkeit hin, sich so viel als möglich in allen Stücken zu arabisiren. Wir finden daher in dieser Zeit neben einem neuen, wissenschaftlichen Streben unter den Hebräern auch alle Wirren, welche die Folgen eines ehrgeizigen Zudranges zu den höchsten Würden der Nation und einer simonistischen Uebertragung derselben seyn mussten. Die jüdischen Geschichtsbücher klagen, dass um diese Zeit Geld und Willkühr mohammedanischer Gewalthaber, und nicht rechtmässige Wahl und Verdienst namentlich zu der höchsten Stelle geführt habe *); die umständlichen Feierlichkeiten bei der Wahl **) waren weiter nichts mehr, als eine leere Förmlichkeit. War dagegen ein Rabbi zu dieser Würde gelangt, so hatte er um so grössere Gewalt, je mehr sich sein ganzes Wesen den Wünschen der mohammedanischen Regierung fügte; besonders beim sinkenden Chalifat war beides gross; die Simonie bei der Ernennung und die Macht der simonistisch Ernannten.

Auf solchem Wege war am Anfang des zehnten Jahrhunderts ein gewisser David zu der Würde eines Nasi gelangt, welche er mit tyrannischer Willkühr behauptete, als *R. Saadia* ***) (geb. 892, gest.

---

*) Siehe solche Klagen in Seder haddoroth fol. נ recto. Vgl. Ganz Zemach David ed. Vorst. p. 129.

**) Eine hübsche Beschreibung derselben s. in Joh. Buxtorfii thesaur. grammat. Basil. 1651. p. 675 seqq.

***) Dass Said so viel sey als סעדיה hätte nie bezweifelt werden sollen. Die Vorrede des Polyglottenarabers (Schnurrer, dissert. p. 204 etc.) nennt ihn *Said* von (der Stadt) Fajum; und Mohammed ibn Ishak (bei Sacy a. a. O.) sagt ausdrücklich, dass ihm beide Namen zukommen. Von seiner Vaterstadt Fajum (s. über dieselbe

942.) aus Egypten an die Schule zu Sora als Vorstand berufen wurde. Wenn er in Babylonien in eine illuminirte Atmosphäre aufgeklärten und arabisirten Judenthums eintrat, so kam ihm diess nicht fremd vor, denn er hatte eine rationalistische Erziehung genossen. Er verdankte nämlich seine Erziehung grösstentheils dem Karäer Schalmon ben Jerucham *). Daher befremdet uns die Nachricht von Aben Esra nicht, dass Saadia keine Kabbalah annehme (Aben Esra in Genesim c. 2 אין לו קבלה **). Wenn er sich (wie R. Schem Tob bei Gedalja Schalsch. Kabbal. p. ל״ח ed. venet. 1567 berichtet) der Lehre vom Gilgul insoweit wiedersetzt hätte, als diese ausspricht, dass die Seelen der ausser Canaan gestorbenen Juden durch unterirdische Höhlen bis ins Land Israel vordringen, so würde er gegen ein sanktionirtes Dogma des Judenthums aufgetreten seyn, indem wir diese Lehre nicht nur im Sohar, sondern auch im Targum haschschir und im Talmud ausgesprochen finden (s. Buxtorf lex. Chald. s. v. גלגול); er verwarf aber vielmehr den Gilgul in soweit, als er Seelenwanderung (Metempsychose und Metamorphose) einschliesst. (S. bes. Peter Beer Gesch., Lehren und Meinungen aller Sekten der Juden, 1823. Thl. II. S. 147.) So weit war er weder durch eine karäische Erziehung noch durch Angewöhnung arabischer Bildung gekommen, dass er aufgehört hätte,

---

Casiri bibl. T. II. p. 3 seqq.) heisst er geradewegs der Fajumäer فيومي, Hebr. פיתומי (פיתם ist dasselbe wie Fajum; und dieses nicht der Bezirk der Stadt Pithom, wie Jahn Einleit. 1 Thl. S. 206 (ed. 1802) und nach ihm Löhnis (Grundsätze der bibl. Hermeneutik und Kritik S. 376) meint. (Vgl. פתגם mit بيغم.)

*) S. Triglandius de Karaeis S. 120. vgl. Wolf biblioth. hebr. tom. I. p. 936.

**) Er schrieb zwar einen Commentar zu dem kabbalistischen Grundwerk Jezirah, aber darin findet sich, wie ich zufällig von H. Landauer, der hierüber nach Handschriften der Münchner Bibl. ausführliche Studien gemacht hat, erfahre, nichts von jenen theosophisch. Theorien, welche in Luria's Schriften ihre vollste Aussprache und in Molitor's Philos. der Gesch. eine philosoph. Dollmetscherin erhalten haben. Uebrigens beweist dieser Umstand nichts gegen das Alter der Kabbalah.

ein Rabbanite zu seyn. Dass er letzteres gewesen, erhellt daraus, dass er, wie wahrscheinlich ist, die Mischna ins Arabische übersetzte *); noch mehr aber daraus, dass er seinen ehemaligen karäischen Lehrer Schalmon ben Jerucham (s. Trigland de Kar. p. 96. 109.) in einer eigenen Schrift widerlegte, und dass er auf den ersten **) Lehr- und Gerichtsstuhl des rabbanitischen Judenthums berufen wurde. Zwar behauptete er sich nicht lange auf demselben, indem er durch einen berühmten Streit ***) mit dem herrschsüchtigen Oberhaupt der Juden, David, welcher unter dem schwachen Chalifate Moktaders eine grosse Gewalt ausübte, sich eine siebenjährige Verbannung zuzog, in welcher er die meisten seiner Schriften verfasste. Der Umstand aber, dass sein erbitterter Gegner ihm, so viel wir wissen, keine Heterodoxie vorwarf, bestätigt uns in dem Urtheil, dass er bei aller Scheu vor dem Mystischen doch ein ächter Rabbanite war. Vielleicht würden seine Schriften noch besser mit rabbanitischer Farbe getüncht seyn, wenn er sie, statt in der Verbannung, wohin ihn das Haupt der Rabbaniten gestossen hatte, vielmehr auf dem einträglichen und ehrenvollen rabbanitischen Lehr- und Gerichtsstuhl zu Sura geschrieben hätte.

---

*) Dieses ist von Petachja in der oben angeführten Stelle angedeutet. Sein perusch der Schrift ist seine Uebersetzung; wir sind also berechtigt, unter dem perusch der Mischna unmittelbar daneben eine Uebersetzung derselben zu verstehen. ובארץ בבל לומדים פירוש רבינו סעדיה. שעשה מכל הקרייה ומששה סדרים. Später (um das Jahr 990) wurde der Talmud von Joseph Satanas ins Arab. übersetzt, s. Zemach David ed. Vorst. p. 130. vgl. Wolf. bibl. I. p. 539. Jener Wunsch, von welchem Gesenius Gesch. der hebr. Sprache und Schr. S. 102 spricht, kam also zur Ausführung.

**) Sura hatte den Vorrang vor Pumbeditha. S. die Auszüge aus Schebet Jehuda in Buxtorfii thes. gramm. ling. s. p. 675 ff.

***) Ueber diesen famosen Streit, wie über die Gesch. der Geonim überhaupt ist Hauptquelle der Brief des R. Scherira in Sefer Juchasin. Vgl. Jost Gesch. der Juden Bd. VI. S. 86 ff. und Anhang.

Ganz besondere Rücksicht verdient endlich, dass Saadia ein Philolog, ja der erste namhafte Philolog des Judenthums war. Seine grammatischen Schriften (s. Gesen. Gesch. d. hebr. Spr. etc. S. 96) sind ohne Zweifel verloren, dagegen besitzen wir von ihm ein Gedicht, worin er sich als vollendeten Verskünstler beurkundet, indem er uns 224 Verse hindurch über die masoretische Frage belehrt, wie oft jeder Buchstabe des Alphabets in der Bibel vorkomme. Diese Belehrung ist so künstlich in zierlich gerundete Sätze, in Alliteratio- und Reimgeklingel versteckt, dass man ein gutes Stück weit in der Schrift die Buchstaben zählen könnte, bis man aus diesen Versen erfährt, wie oft einer derselben sich finde. Wir haben also an Saadia einen Mann von dunkelscheuem Geiste und einen pünktlichen Philologen, dabei einen rechtmässigen Juden, der sich mohammedanische Bildung angeeignet und unter mohammedanischen Einflüssen gelebt hat. Dass er mit der damaligen mohammedanischen Literatur vertraut gewesen und seine philologischen Studien nicht bloss auf das Hebräische beschränkt haben muss, sieht man an der Reinheit und Zierlichkeit seines Styles selbst bei Uebersetzungen *). Dass er in einer mohammedanischen Umgebung geschrieben habe, sieht man schon aus einzelnen auffallenden Ausdrücken. Die „Fürsten" (Ps. 2, 2 רוזנים) sind ihm „Wesire," وزرا. Der israelitische König ist ihm mehrmals der Chalife (Gottes), z. B. im Scholion zu Ps. 72 und daselbst im Text V. 1. Der Priester nach der Ordnung Melchisedeks wird mit demselben Titel benannt, wie die türkischen Pfarrherren: „Imâm"

*) Dieses kann nur durch Proben gezeigt werden. Es genügt aber zum Voraus, dass ein sprachkundiger Araber, der in solchen Urtheilen mehr zu hören ist, als der gelehrteste Europäer, dem Saadia das Zeugniss gibt, dass er rein und zierlich, ja reizend arabisch übersetze. Dieser sagt bei Schnurrer dissertt. Gothae 1790. l. l.:

راق سمعي من وجيز لفظه العربي وفصيح جمهوره

Ps. 110. Vielleicht lässt es sich auch aus der Rücksicht auf eine islamitische Umgebung erklären, dass er zwar die meisten Anthropopathieen wegschafft, aber doch Gott einen Zorn und ein Lachen zuschreibt, wie im Koran der Grimm Gottes und sein Scherzen (استهزا) vorkommt.

Dass er unter dem Einflusse rabbinischer Erudition gestanden sey, sieht man trotz seiner aufgeklärten Richtung dennoch an vielen Stellen. Die allegorischen und mystischen Einwebungen der meisten Targumim sind ihm zwar fremd, aber oft hält er sich, und dann meist ohne alle Rechtfertigung, an eigenthümlich rabbinische Deutungen, z. B.

תרשיש Tartessus Ps. 72, 10. wird durch البحر das Meer, erklärt, wie Isai. 2, 16 etc.

Ps. 22. wird das berühmte כארי ידי ורגלי von ihm fast wie von Jose dem Blinden übersetzt ليدقون كالاسد يديّ ورجليّ, „auf dass sie meine Hände und Füsse zerbrechen wie ein Löwe." Vergleiche unten die Deutung von סלה.

und Ps. 47, 5, wo Saadia das גאון יעקב vom Tempel versteht, wie der Chaldäer. U. dgl. m.

Mehr aber als der Anflug von mohammedanischer Bildung und als die Verehrung rabbinischer Tradition gibt sich in der Psalmenübersetzung das oben nachgewiesene Streben nach Aufklärung kund, welches sich oft mit dem Interesse philologischer Deutlichkeit, selbst auf Kosten des Tiefsinnes verbindet. Alles muss durchsichtig und klar werden und zwar für *sein* Verständniss. Daher müssen alle etwas dunkeln Tropen zerlegt und bis zur Greiflichkeit anschaulich gemacht werden. Scheinbare Weitschichtigkeiten ziehen sich unter seiner Hand zur leichtern Uebersichtlichkeit ebenso zusammen, wie sich die kurzen Winke und versteckten Andeutungen des Originals in lange Explicationen erweitern. Dass messianische Stellen, die für

das Gefühl des Saadia entweder unter die Kategorie der Tropen überhaupt oder noch enger zu der Klasse der Anthropopathieen gehören, auf einen rationellen Ausdruck reducirt werden mussten, versteht sich von selbst. Wo es z. B. im Originale heisst (Ps. II.); „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt,“ lesen wir bei Saadia: „Ein Frommer (ولي) bist du mir, heute habe ich dich in *den Adelstand erhoben.*“ انشينتك شريفا Aus dem ewigen Priester nach der Ordnung des Melchisedek wird ein (muhammedanischer!) Imam nach der Rede des M. u. s. f.

Hieraus erhellt von selbst, dass Saadia für die Textkritik keine Ausbeute gewähre, und für die Bestimmung des Sinnes nur in gewisser Hinsicht eine Authorität oder vielmehr eine Brauchbarkeit habe. Wo es sich darum handelt, den natürlichen Zusammenhang scheinbar ganz ungleichartiger Gedanken (wofern nicht die Dogmatik dabei in Frage kommt) zu zeigen, oder Bilder zu erklären, die unserm Gefühle fremd sind, etwa auch wo Antiquitäten berührt werden, da ist die Bemühung eines so umsichtigen, gewandten orientalischen Rabbi gewiss von grossem Nutzen für den Ausleger. Hat ja der heilige Hieronymus nicht nur sich von Juden aus der Schule und dem Bildungskreise von Tiberias in der Sprache unterrichten, sondern auch ganze Bücher, z. B. das Buch Job sich von ihnen deuten lassen.

## §. 6.

## Uebersetzung der Psalmentitel.

Das Bestreben des Saadia, in den Psalmen alles und jedes ganz deutlich und klar zu machen, dehnt sich auch auf die Beischriften aus. Wenn er aber in der Deutung derselben vielleicht noch weniger glücklich war, als in der des Psalters selbst, so ist er dess-

halb nicht so streng zur Rechenschaft zu ziehen, da die Natur des Gegenstandes der Muthmassung, einen so weiten Spielraum lässt.

סלה erklärt er durchaus mit سرمدا. Nach Pococke übersetzt Saadia auch in Habakuk Selah durch sermedan und ebenda stimmt Tanchum Jeruschalmi mit ihm überein *).

Man könnte Anfangs versucht seyn, سرمدا für die Uebersetzung des musikalischen Terminus διὰ πασῶν (Aquila, der sklavisch Wörtliche, übersetzt Selah durch διὰ παντός), was so viel ist, als der Intervall der Oktave, zu halten. Darnach würde Selah anzeigen, dass das unmittelbar Vorhergehende in einem διὰ πασῶν höhern Tone zu repetiren oder das Folgende um so viel höher vorzutragen sey. Diese Erklärung würde sich von διάψαλμα nur dadurch unterscheiden, dass diapsalma im Allgemeinen eine Aenderung der Stimme ausspricht (Phaworinus und Suidas wissen nichts von der Bedeutung Zwischenspiel, Pause; der heilige Augustin jedoch nimmt diaspalma in dem Sinn Zwischenspiel oder Pause in psalm. 4 p. 4.) und διὰ πασῶν genauer die Art des διάστημα bestimmt, wodurch das διάψαλμα bewirkt wird. (Ueber die Lieblichkeit und Anwendung des διὰ πασῶν redet Aristoteles Problem. tom. 2. p. 768 ff. Vgl. Forkel Gesch. der Musik I. Thl. S. 329 ff.) Wie aber سرمدا dazu gekommen sey, für die Uebersetzung des diapasôn zu gelten, könnte etwa erklärt werden, wenn man auf die höchst wahrscheinliche (dem indischen Bahubrihi entsprechenden) Zusammensetzung des ohne Zweifel persischen Wortes Rücksicht nimmt. سر ser, die Extremität, das Höchste und Niederste, مد Drath, Saite, sermed also: in's Aeusserste ausgedehnt, vom äussersten Umfang; um den Zustand

---

*) Nold. concordant. partic. p. 1065. „Quin [et Arabs ineditus apud celeberr. Pocock. סרמדא in aeternum R. Tanchum in Habacuc et *Ille ineditus.*" Also hat Pococke auch den Habakuk von Saadia gehabt.

*διὰ π.* auszudrücken alsdann Accusativform. Es ist indessen einfacher und sicherer, anzunehmen, Saadia halte sich hierin an das Chaldäische: לעלמא oder תדירא, das im Targum Jose's statt selah steht, vgl. Hieron. semper, Symm. *εἰς αἰῶνα* Theod. *εἰς τέλος* vgl. Noldius a. a. O.

Ps. 9, 18., wo noch הגיון vorkommt, lautet:

عرف الله بانه عمل بهم الحكم واوهق الظالم بفعل يديه وصار ذلك دراسا سرمدا"

Es ist kund, dass Gott an ihnen Gericht übt und dass er den Frevler durch sein eigenes Werk verstrickt, und das wird zur ewigen Betrachtung. Wie hier, so ist sermedan überall mit dem Zusammenhang in Uebereinstimmung gebracht.

מנצח fasst Saadia als Bezeichnung der Leviten, die im Tempel den Gesang und die Musik besorgten. Er gibt nämlich dem נצח die Bedeutung unermüdlich ausharren, sich beschäftigen, welche allerdings zu נצח stimmt und mit dem Niphal des Verbums Jerem. 8, 5 nicht in Widerspruch steht. Da stets der Artikel vorgesetzt ist (Lam'naz. nicht limn.), so kann er sich für berechtigt gehalten haben, das Particip als Collectivum zu nehmen, wie z. B. האויב vorkommt. Er übersetzt durchaus المواظبون „die unermüdlich Ausdauernden."

Durch ihren unablässigen, regelmässig umgehenden Dienst glichen die Leviten allerdings dem Heere der Unsterblichen bei den Persern (Herodot 7, 83) oder den lobsingenden „Schlaflosen (*ἀκοιμῆται*) des heiligen Berges Athos und den unermüdlichen Mönchen und Nonnen in Klöstern, wo das h. Sakrament immerwährend angebetet wird. Saadia bringt den Ausdruck: „die Unermüdlichen" durch gehörige Stellung und Ergänzung der einzelnen Worte der Aufschriften immer so an, dass die Aufschrift einen vollkommenen Satz bildet. Z. B. Ps. 6.

قول لداود يسبح به المواظبون بلحن الثامن

Gedicht von David, das die Unermüdlichen in der achten Tonweise zum Lobe Gottes singen sollen *).

גתית (Ps. 8. 81. 84) hat den Uebersetzer, wie er im Scholion zu Ps. 8 gesteht, in Verlegenheit (اضطراب) gebracht, jedoch hält er Folgendes für die zuverlässigste Deutung:

قول لداود يسبح به المواظبون من ال عوبدادوم اللبواني المعروف بالجتي

Gedicht Davids, womit die Unermüdlichen aus dem Geschlechte Obededoms eines unter dem Namen: „der Gethiter" bekannten Leviten, Gott loben sollen." Ueber das Feminin. bei גתית rechtfertigt sich Saadia nicht; יושֶׁבֶת, אֹרְחָה u. dgl. lassen sich zwar anführen, überzeugen aber nicht, da wir ein nomen proprium vor uns haben.

מִזְמוֹר gibt er etliche Mal durch das allgemeine قول, gewöhnlich aber durch مَجْد Ruhm. Er legt auch im Psalter selbst dem זָמַר die specielle Bedeutung glorifico تمجيد bei. مزمور, das die christlichen Uebersetzer anwenden, findet sich nie im Text.

מִכְתָּם übersetzt er durch tark, طرق

---

*) Im Scholion sagt er über על השמינית قوله על השמינית يدلنا على ان آل לוים كان لهم ثمانية الحان كل قوم منهم متولين واحد منها.

d. i. „der Ausdruck, auf der achten, zeigt an, dass die Leviten (im Heiligthum) acht Stimmen (Bass etc.) gehabt haben, wovon je eine durch eine Cohorte derselben versehen wurde."

Im Scholion zu Ps. 26 sagt er hierüber bloss:

الطرق في لغة العرب مقام اللحن والضرب من القول

d. i. nach Schnurrers Uebersetzung (allgem. Bibl. der bibl. Liter. III. S. 429.): „Das Wort (das wir für מכתם setzen) طرق, der Plur. von طرقة, bedeutet im Arabischen die Stufe und Gattung der Rede."

משכיל umschreibt er, wie Ps. 32.

قول لداود يفهم به الناس ليعقلوا طوبا المغفور ذنبه

„Gedicht von David, worin er die Menschen verständigen will, dass sie die Seligkeit dessen erkennen, dem seine Schuld vergeben ist." Meistens aber wird es mit قول تفهيم übersetzt. In Ps. 45 erklärt Saadia die Aufschrift so:

قول تفهيم في وصف محبّي الله يسبح به المواظبون من بني قرح بلحن يلقب بسوسن „Lehrgedicht, worin die Gottliebenden beschrieben werden und welches die Unermüdlichen aus den Söhnen Korah's nach einer Melodie, welche „Lilie" heisst, vorzutragen haben."

Die Aufschriften, welche לאסף haben, werden durchaus so behandelt, dass Asaf als Sammelname für die Asafiden erscheint, z. B. Ps. 73: مجد يسبح به آل اصف „Hymnus, den die Asafiden Gott zum Lobe singen sollen."

אל תשחת wird so erklärt: مجد يسبح به آل اصف المواظبون تشفع تقولون لا تهلك „Hymnus, welchen die asafidischen Unermüdlichen vortragen sollen, welche mit den Worten: „Richte nicht zu Grunde" fürbitten werden." Ps. 75. Und Ps. 57.:

وهذا طُرْق لداود لغبه باستدراك لاتُهلك يسبح به المواظبون

Das ist ein Lautenschlagen Davids, das er wunschweise: „Richte nicht zu Grunde,“ genannt hat, und welches die Unermüdlichen Gott zu Lobe vortragen sollen.

עַל מָחֲלַת Ps. 53. erscheint als بطبول mit Pauken.

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת übertetzt er تسبيح برفّع صوت

„Lobgesang mit erhobener Stimme.“ (Bekanntlich hat sich auch Luther in seiner Uebersetzung an diese Auffassung gehalten. Du Pin, Ainsworth, Gataker und Vatablus nehmen diese Aufschrift in dem nämlichen Sinne. S. Calmets bibl. Wörterbuch deutsche Uebers. Liegnitz 1753 u. d. W. Psalm, wo auffällt, dass unter den Authoritäten auch Saadias citirt ist. Vielleicht kennt Calmet diese Deutung des Saa. aus dem Commentar des Aben Esra, welcher zu Ps. 120 bemerkt, der Gaon, d. i. Saadia, fasse es als בְּקוֹל עֶלְיוֹן (in einer höheren Stimme).

§. 7.

## Orthographie unsers arabischen Manuscriptes in hebräischer Schrift.

Die arabischen Juden mögen wohl das Arabische mit hebräischen Buchstaben so geläufig gelesen haben, als unsere Hebräer deutsch in judischer Cursivschrift verstehen. Für die aber, welche sich an diese Transscription nicht gewöhnt haben, wird das Verständniss und die sichere Wiedergebung solcher Handschriften sehr erschwert *).

*) Ueber die Schwierigkeit dieser Arbeit klagen Mehrere, die sich damit beschäftigt

In der Münchner Handschrift habe ich in Beziehung auf jene Buchstaben, welche die arabische Schrift voraus hat, und andern Stücken folgende Eigenthümlichkeiten bemerkt. خ wird nicht durch ח̇, sondern durch ך bezeichnet, ک ebenfalls durch ך, welches aber hie und da einen Punkt hat.

ג kann غ und ج seyn, mit einem Punkte oben ist es nur dsch; sehr selten (z. B. Ps. פן Ende) hat ghain einen Qneerstrich ג̄.

ط ist ט. ף als ف ist zum Ueberfluss mit einem Punkt versehen. ך kann ن und ذ seyn; doch hat es als ذ öfters einen Punkt über sich, wie manchmal als ن einen Punkt in sich יאכך = يَأْخُذُ. ث und ت sind häufig ohne Unterschied mit ת bezeichnet, doch hat ت öfters zwei, ת̈, ث drei Punkte, ת̈.

Teschdid ist das gewöhnliche dagesch forte. Medda wird öfters durch Hamzah mit Elif bezeichnet אֿל آل Familie. ء nach einem ruhenden Elif wird durch Elif ausgedrückt מאאא مَآءٌ.

ة am Ende ist fast durchaus durch ein einfaches ה ausgedrückt, z. B. דהאה دهاة (לְצִים), jedoch auch ה̈, z. B. ג.

Noch ist zu bemerken, dass י in jenen Fällen, wo die Thalmudisten es doppelt schreiben (wenn es zu zwei Vokalen kommt), in unserm Codex auch zweimal erscheint אעדאיי أعدائي Ps. מג.

---

haben; mit ihnen stimmt *Gesenius* Isaias I. S. 89 überein, und *Stickel* (in comment. in Job. 19, 25-27. S. 31.) sagt: Ceterum petenda mihi indulgentia, si quid sinistre fecerim in re tam ardua tantisque difficultatibus impedita.

Ps. 46. ויצף מחביי אללה وصف مُحِبِّي الله und 34, 1 גייר غَيْر u. s. f.

Dagegen wird ء in der Mitte nach einer quiescens gar nicht angezeigt. יסל يَسْأَلُ يَسَلُ

ـَيْ am Ende wird nach dem Gehör meist ـא geschrieben, يَتَامَى Waisen יתאמא. طُوبَى (nicht in der Verbindung طوباه) טובא. Einzeln steht סמאוא statt سماوة, welches dreimal so geschrieben erscheint.

Oefters kommen die Lesemütter in Anwendung, vorzüglich wo dieselben nur bestimmter Umstände wegen im Arabischen ausgeblieben sind, z. B. אגיבני statt أَجِبْنِي (جاب IV.) רופני statt رُفْنِي (חנני); so auch ليواني der Levite, statt لوانى.

Um die Form اوريه (monstrabo eum) zu erklären, hätte wohl Stickel (de Goele p. 37) nicht sagen dürfen: Hanc vix ansim defendere formam, nisi per Hebraismum. Ebensowenig scheint es nöthig, das vulgäre وَرِّي (de Sacy chrestom. ar. III. 369. ed. 2.) oder die ebenfalls vulgäre Form أَوَّرَ ostendit, zu Hülfe zu rufen (in 1001 Nacht III. 76 u. dgl.) wie Rödiger zu Ireg. 6, 6. thut; das ו ist weiter nichts, als Lesemutter, wie in unserm Psalter Ps. 4. מי יראנו Saadia מא יורינא d. i. ما يرينا. Vgl. besonders Roediger de origine et indole arab. vers. etc. p. 94.

Eine spätere Hand hat hie und da Vocale angebracht, die verhältnissmässig selten, an einigen Orten aber wieder überflüssig sind,

z. B. כאנן mit Dschesm auf Elif. Der Punctator redete vielleicht vulgär, ohne tenwin — כחכם אל. Das Abkürzungszeichen ist ein Punkt יע' يعني, קו' قوله. In Betreff der äussern Eintheilung muss bemerkt werden, dass unser erster und zweiter Psalm nur Einen bilden *); dass ferner der Ps. 70 und 71 so wie 92 und 93 unsers hebr. Textes ebenfalls je in Einen zusammengefasst sind **).

## §. 8.

### Der Psalm 68 samt Scholien als Probe.

Es übrigt noch, den Charakter dieser Uebersetzung an einem umfassendern Beispiel anschaulich zu machen. Dazu eignet sich der Psalm exurgat deus desshalb besonders, weil er nicht nur ziemlich lang, sondern auch in der ganzen Sammlung wohl der schwierigste ist, und also Gelegenheit genug bietet, die Kunst des Uebersetzers und Erklärers zu beurtheilen.

Im Einzelnen weicht Saadia öfters von allen christlichen Auslegern ab; im Ganzen hält er sich an eine allerdings seltenere, aber nicht beispiellose Auffassung. Er denkt sich nämlich, das Israelitische Heer sey im Kriege begriffen, der Feind und die Entscheidung nahe, und nun werde dieses Lied, das sich bereits mit Vorstellungen künftiger Triumphe beschäftigt, als ein Gebet um Sieg gesungen (oder

---

*) Vgl. Griesbach zu Act. ap. 13, 33. und Origines bei Sabatier biblia s. tom. II. p. 10.

**) Bei dem erstern Paare überzeugen uns Rossi und Kennikot mit einer Schaar von Handschriften, worunter auch codex Hillelianus, dass Saadia Recht habe. Und fast eben so stark wird diese Verbindung bei dem zweiten Paare durch Rossi's und Kennikots Forschungen bestätigt.

der Dichter des alsdann allgemeinen Kriegsliedes versetze sich wenigstens in diese Situation). Die gewöhnliche, durch den unmittelbaren Wortklang am besten gerechtfertigte Auffassung ist die, dass das Lied sich mit der feierlichen Uebertragung der Bundeslade aus dem Hause Obededoms nach Sion unter David (2. Sam. 6, 12 ff. 1 Chron. 15) beschäftige. Verwandt ist die Auffassung Ewald's, nach welchem der Psalm von den Israeliten nach dem babylonischen Exil bei der Einweihung und Beziehung des neuen Tempels wäre gesungen worden *). Tirinus, Muntinghe u. A. fassen das Lied als Triumphgesang auf einen errungenen Sieg; *Dathe* stimmt mit Saadia überein, indem er den Sieg erst zukünftig denkt **).

Da es sich hier bloss um die Darstellung der Uebersetzungsweise des Saadia handelt, wäre eine exegetische Discussion über den rechtmässigen Sinn des gewählten Psalmes nicht am rechten Ort. Nur was zur Erkenntniss und Würdigung der Auffassung unsers Rabbi nothwendig oder dienlich ist, muss und kann beigebracht werden. — Das Wort Allah habe ich in der Uebersetzung öfters beibehalten, wie Jehova (Jahwe) aus dem Hebräischen beibehalten wird, um den Leser zu mahnen, dass er Davids Lied aus der Dolmetschung eines Arabers vernehme, und weil in diesem Psalm neben Allah auch ilahu ohne Artikel vorkommt. — Endlich bemerke ich noch, dass im Scholion öfters nicht bloss hebräische Texte unter das Arabische gemischt werden, sondern auch sonst ohne Noth hebräische Wörter, wie פסוק u. dgl., und dass öfters der arabische Artikel al vor einem rein hebräischen Worte steht. Das muss

---

*) Die poetischen Bücher des A. Bundes II. Th. 1840 S. 297

**) Die Schwierigkeit, den unmittelbaren Sinn des Ganzen zu fixiren, ist ohne Zweifel vorzüglich darin zu suchen, dass es zugleich prophetische Anschauung der Himmelfahrt Christi ist. S. übrigens Lorinus, Rosenmüller S. 1262 ff. und de Wette ed. III. S. 387 und vorzüglich Muis zu diesem Psalm.

freilich einem Araber vorkommen wie einem Deutschen das bekannte Judendeutsch.

---

## I. Uebersetzung.

**Hymnus von David, womit die Unermüdlichen *) (Gott) preisen sollen.**

2) Wenn Gott sich erhebt, uns Sieg zu bringen **), so zerstreuen sich unsere Feinde, unsere Hasser aus seiner Gegenwart; — 3) und wie der Rauch auseinander gejagt wird, verjagst du sie und wie Wachs vor dem Feuer wegschmilzt, also verlieren sich die Frevler vor Gott; — 4) die Tugendhaften aber freuen sich und sind froh vor ihm und wachsen in ihrer Freude; — 5) und sagen: lobpreiset Gott ***) und verherrlicht seinen Namen und dient aufrichtig dem, der über den Wolken †) wohnt, und dessen Name ist: „der Ewige," und erfreuet euch vor ihm; — 6) er ist ja der Vater der Waisen und ein Richter der Wittwen ist Allah von der Stätte seines Heiligthums aus. — 7) Dieser Allah hält die Einsamen *drinnen* fest und lässt die Gefangenen *heraus* (zufrieden und) heil; den Abweichen-

---

*) S. oben §. 6.

**) Im Manuscripte steht בנצרא, was man punktiren könnte: بِنُصَرَآءٍ, „mit Helfern; uns Helfer zu bringen." Der Zusammenhang, nach welchem Gott selbst helfen will, verlangt die Einschiebung eines n.

***) Hier steht in dem Manuscr. אלאזלי אללה. über dem el-eseli sind Punkte, zum Zeichen der Tilgung. Dass das Wort gestrichen werden muss, zeigt sich auch im Originale, wo bloss אלהים sich findet.

†) Auch der Sohar ed. Sulzb. p. רסט nimmt ערבות hier als: Firmament, Aether.

den aber gibt er ödes Gestein zur Wohnung *). — 8) O Gott, wie du dein Licht scheinen liessest vor deinem Volke her, dass es ihnen (mitten in der Wüste) den Weg über Bronnen (oder durch Samawa **) weise immerdar: — 9) — und es bebte die Erde und die Himmel träufelten vor Gott und gegenüber kochte der Sinai vor Allah, dem Gotte Israels — 10) so, o Gott! bestelle uns unser Heil über unsere Würdigkeit. Wie du deinem Völklein, wenn es ihm an Kraft gebrach, irgend eine Sache auszurichten, solche besorgt hast, ***) 11) und (wie du auch) deine Thiere, die du darunter wohnen liessest (versorgt hast): so mögest du, wir bitten dich, die Sache des Unmächtigen in deiner Gütigkeit besorgen. — 12) So gieb uns denn, o Gott, ein Wort, das wir freudig dem starken Heere (der Israeliten) verkünden dürfen: — 13) „Dass die Könige mit den Heeren vor ihnen fliehen und sich flüchten, und dass die, welche in deinem Hause wohnen, deine Beute theilen werden; — 14) und dass zu ihnen gesagt werden soll: „wenn ihr euch lagert zwischen den Pfaden der Gefilde, so sieht es aus wie eine Taube, deren Flügel mit Silber bedeckt sind und deren Flaum wie gelbes Gold schimmert.“ — 15) Wenn aber der (sich selbst, oder Jedem) Genügende ihre (der Feinde) Könige über das Land ausbreitet, so wird es weiss wie der Schnee, welcher auf dem Berge Salmun ist (von Silber). — 16) Ich sage aber, dass dieses der Berg Gottes sey unter den Bergen Batanäas und dass die übrigen höckricht sind. — 17) Erwartet das (Berg Gottes seyn) nicht

*) D. i. Gott fügt es, dass Israel eine Zeit lang verlassen und einsam gefangen liegt, wie er zu seiner Zeit ihm wieder Freiheit gibt. Vgl. das Scholion unten.

**) Siehe über dieses Wort oben §. 4.

***) Vielleicht nimmt hier Saadia auf eine rabbinische Sage Rücksicht, nach welcher in der Wüste, wo das Manna fiel, Hirsche von den Bächlein getrunken hätten, die aus dem geschmolzenen Reste der wunderbaren Speise entstanden waren. S. den Commentar Mechilta in Ugolini, thesaur. t. XIV. p. 299 und sonst öfters.

vom ganzen (Batanäa), siehe Gott hat (bloss) Einen Berg darunter ausgewählt, ihn zu bewohnen eine Zeit lang und er hat versprochen, ihn immerdar zu bewohnen **), — 18) in einem Wagen, worauf er Myriaden und Tausende von Engeln hat. So ist Gott bei ihnen (diesen Engeln oder den streitenden Israeliten) wie er auf Sinai war, aus dem Heiligthum (zu Jerusalem herkommend).

19) Und wenn zu ihnen wird gesagt werden: „Ihr seyd in die hohen Burgen aufgestiegen und habet daraus Gefangene erbeutet und habt Geschenke erhalten von den Menschen und habet die Abweichenden zurückgebracht ***), dass sie in den Gebieten Allahs, des Ewigen, wohnen müssen:" — 20) so werden sie sagen: †) „Gepriesen sey Allah! an jedem Tage bitten wir ihn, dass er uns trage, er, der der Herr unserer Hilfe ist ewiglich, — 21) in dem Vermögen seiner Allgewalt, — er, der Macht hat, zu mannigfaltiger Hilfe, Allah der Herr. O er hat mancherlei Arten von Tod; — 22) womit er die Häupter seiner Hasser und die Schädel Derer zerschmettert, die in ihren Sündenschulden wandeln bis ans Haupthaar.

23) Zu seiner Nation hat aber Allah gesprochen: Ich will Volk zu dir herliefern aus der Wüste, Volk aus den Inseln des Meeres, —

---

**) Saadia scheint sich den Schauplatz des Krieges in Batanäa jenseits des galiläischen Meeres zu denken. Gott lässt sich in einer Theophanie auf dem beschneiten Berge Salmun nieder, mit dessen weissem Aussehen das Schlachtfeld zu vergleichen ist, wenn die von Silber strotzenden Könige dort ausgestreckt liegen.

***) Es heisst زايلون, sollte aber heissen بين. Weiter steht استردتم, was eigentlich heisst: „ihr habt verlangt, zurückgefordert." Das Scholion legt geradezu die Bedeutung zurückführen hinein. Vielleicht ist zu lesen: استرددتم.

†) Die Auffassung des Saadia stellt besonders ins Licht, wie die israelitischen Sieger Gott dem Herrn und nicht sich die Ehre des Triumphes geben.

24) ehedass dein Fuss watet in ihrem Blute und deine Hunde sich Portionen holen *) von diesen Feinden (ihren Leichnamen). — 25) Wenn sie (die Israeliten) aber solches dein Beginnen mit ihren Feinden sehen, o Herr; (wenn sie) deine Wohlthat (sehen), o mein Allvermögender, mein König im Heiligthum, — 26) so ziehen ihre Wohlredner voran, samt den Sängern und Pauken-schlagenden Jünglingen — 27) und sagen: preiset Allah (den) aus der Fundgrube **) Israels (aus Sion zur Hülfe gekommenen) in Chören. — 28) Und daselbst ist Benjamin der Kleinste ihr Führer und die Häupter von Juda ihre Lenker und die Häupter von Sebulon und Neftali sind zugegen. — 29) Und nun hat dein Herr (o Israel), welcher deine Stärke ist, befohlen, dass ihr ihn bitten sollet: „O Gott steh uns bei, wie du es oft und viel gethan hast; — 30) und aus deinem Tempel samt dem übrigen Jerusalem, wohin die Könige Geschenke liefern — 31) verscheuche die Könige, welche verglichen werden mit der Bestie in den Sümpfen und es sollen die Edelsten aus den Nationen zu uns herantreten und Geld und Schankungen entrichten und es freiwillig thun und in der Weise von Opfern, — 32) und die Fülle Aegyptens soll zu uns kommen und das Volk Aethiopiens sich um die Wette mit Lasten herzudrängen, die sie dem Allah bringen.

33) Und nun, du Häuflein der Erdenkönige! lobe den Herrn und preise ihn ewiglich; — 34) den Herrn, der in den Himmeln, den im Anfang erschaffenen, wohnt. Wahrlich, dieser wird uns Gewährungen

---

*) S. das Scholion.

**) Bei מן מעדן steht über dem מן ein kleines Wörtchen eincorrigirt zwischen den Zeilen. Es ist ganz unleserlich, am ehesten liesse sich ein אלדי „welcher“ darin finden. Der Vers lautete dann

بارکوا اللہ الذي من مع

Ohne Zweifel bloss erleichternde Glosse.

seiner Versprechen geben mit majestätischer Stimme. — 35) Und gebet Gott die Ehre, da seine Macht über die Familie Israels waltet und seine Herrlichkeit oben in der Höhe. — 36) Ha! er ist fürchterlich in seinem Heiligthum; Lob sey ihm, dem Hochvermögenden Israels, er hält sein Wort, er gibt seinem Volke Ehre und Bestärkung von mancherlei Art. Drum soll Allah gepriesen seyn!

---

## II. Scholion.

Dieser Psalm hat vom Anfang an, nämlich von יקום אלקים (V. 2) bis zu גער חית קנה (V. 31) den Zweck, im Krieg und in Feldzügen um Sieg zu flehen.

4) (die Worte) וישישו בשמחה (sie werden fröhlich seyn in Freuden) übersetze ich durch: „sie wachsen," denn das Fröhlichseyn in Freuden ist ein Wachsen darin.

7) מושיב יחידים (der die Einsamen — im Haus — wohnen lässt) habe ich mit (binden oder) *festhalten* gegeben und habe es dem מוציא אסירים (herausführend die Gefangenen) entgegengesetzt; denn er bindet sie an und lässt sie los.

צחיחה (sonst: das Trockene) habe ich durch الصفا gegeben nach Analogie von צחיח סלע (Ezech. 24, 7). Er will damit sagen, dass er die Gebiete der Abweichenden, das heisst der Ungläubigen, gleichsam zu harten Felsen, ohne Strauch und ohne Gras, machen wolle — das bedeutet nämlich صفا — dass er aber, nach seinem Ausdruck, das Heil (die Hülfe) seines Volkes als (freiwilligen Regen) גשם נדבות (V. 10) herablassen wolle.

8) בצאתך (da du herzogest) habe ich durch: „Erscheinen des Lichtes Gottes,“ gegeben und eben so das בצעדך (da du herschrittest) weil es sich nicht schickt, bei Gott von einem Marschiren zu reden. (Saa. meint die Feuersäule Exod. 13, 21.)

10) Obwohl aber die eigentliche Bedeutung von נדבות „Freiwilligkeit“ ist, so habe ich es doch durch: „über unsere Würdigkeit“ gegeben, um seinen Sinn mehr in's Licht zu setzen.

14) Der Zusammenhang dieser Verse ist meiner Darstellung gemäss *). Der Psalmist sagt nämlich zuerst eine Lobeserhebung, indem er spricht: אם תשכבון (14, wenn ihr lieget), alsdann verdeckt er dieselbe mit den (tadelnden) Worten: למה תרצדון (V. 17, was sehet ihr euch um?) **). Er will aber sagen: wenn ihr euch in Gegenden niedergelassen habt, so sehen sie an Schönheit einer Taube gleich (יונה) und diese Gegenden haben dann Reichthum, als wären die Flügel der Taube mit Silber bedeckt.

15) Und das Ausstreuen der Könige mit ihren Heeren (geht) darin (so weit), bis das Land weiss wird wie der Schnee, welcher auf dem Gebiete des Salmun liegt.

16) Ihr müsst aber nicht irre werden, indem ihr den Ort des Heiligthums wisst, und nicht die Berge nach *euerer* Meinung anordnen und denken: „das ist der Berg Gottes,“ sondern haltet euch an das, was euch der Prophet Gottes sagt: „Es ist nun einmal Einer davon

---

*) Wörtl. Gemäss dem, was ich (in der Uebersetzung) beschreibe, durchblicken lasse asifu von wasf. Es könnte aber auch heissen: meiner (asoffu) oder seiner (asaffa IV.), Anordnung gemäss. An das n. pr. Asaf ist hier nicht zu denken.

**) Zu diesem למה תרצדון gehört ohne Zweifel die Note, welche gegen das Ende dieses Scholions nach חשמנים den Zusammenhang störend eingeschoben ist, nämlich: „תרצדון تتوقعون t'raz'dun heisst ihr wartet.“

auserwählt worden *)." Das Wort גבנונים habe ich durch höckricht übersetzt, nach der Stelle או גבן (Levit. 21, 20), und der Sinn hievon ist: Die andern seyen höckericht und taugen nicht für die Schechinah.

18) שנאן übersetze ich (im Plur. durch:) „Engel," es ist aber Singul.

19) עלית למרום deutet auf die Erjagung von Beute, auf die Erobernng von Städten der Ungläubigen und auf deren Zurückführung zum Gehorsam und dass sie in geheiligtem Gebiet (oder in der heiligen Stadt — Jerusalem —) wohnen müssen.

21) Darauf kommt eine umschreibende Darstellung (wasf) des Dankes gegen Gott wegen Anwendung seiner Allmacht einerseits zur Hülfe Israels — אל למושעות (ein Gott der Hülfe), andererseits zur Vernichtung der Feinde — למות תוצאות (wörtlich τῷ θανάτῳ ἔξοδοι). Die eigentliche Bedeutung von תוצאות ist: „Ausgänge," es will aber sagen: Gattungen, Arten.

---

*) Dieser Punkt der Auffassung des Saadia ist nicht ganz klar. Es sind zwei Fälle möglich. 1) Der Psalm stellt V. 16 und 17 den Berg Moriah samt Sion den hohen Bergen im Norden Palästinas gegenüber. 2) Ein Berg Batanäas, Salmun, ist zu einer Theophanie auserkohren, indem etwa dort die Schlacht vor sich gehen soll. Im ersten Falle würden diejenigen zurecht gewiesen, welche den geringen Berg Sion verächtlich anschauten; im zweiten diejenigen, welche bestürzt darüber würden, zu hören, der Salmun sey Berg Gottes, da sie doch das Heiligthum in Jerusalem wüssten und welche zugleich auch wohl die Auswahl gerade dieses Berges in Batanäa nicht fassen könnten. Wahrscheinlicher ist's, dass sich Saadia die Sache auf letztere Weise gedacht habe, denn er setzt V. 18, nachdem gesagt worden ist, Gott sey auf dem Berge gegenwärtig, ein: „aus dem Heiligthum (zu Jerusalem Kuds her)." Wäre der Berg selbst Moriah oder Sion, so dürfte ja Gott nicht aus dem Heiligthum kommen, er wäre darin. Saa. combinirt vielleicht Zalmun mit אמנה, Schatten der Amanah.

22) Er umschreibt das Haupt durch קדקד שער (behaarten Scheitel), weil dieser das Oberste am Menschen ist *).

23) אשיב habe ich durch أجلب (herbeitransportiren) übersetzt nach Analogie der Stelle (2 reg. 5, 4.) והשיב למלך ישראל אלף כרים (und er lieferte dem König von Israel 1000 Hammel); so wie nach der Stelle (Ps. 72, 10.) מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו (die Könige von Tartessus und den Inseln sollen Geschenke liefern). ממצולות ים (aus den Tiefen des Meeres) habe ich übersetzt durch: „von den Inseln,“ obschon die eigentliche Uebersetzung, wie bekannt, wäre: „Aus den Abgründen.“ Ich übersetzte aber desshalb so, weil auf den Abgründen kein Mensch wohnt, wohl aber auf den Inseln. Sie haben aber hier den Namen „Abgründe,“ weil man nur über diese zu ihnen gelangt.

24) מנהו habe ich von וימן לחם המלך (Dan. 1, 5.) hergeleitet und mit „Portion“ und „Antheil“ übersetzt **), und von מנה אחת, eine Portion (1. Sam. 1, 5.) [d. h. Saadia leitet מנהו, worin man sonst gewöhnlich die Präpos. מִן findet, von מָנָה und fasst es entweder als praet. piel מִנֵּהוּ sie haben (an sich) Portionen vertheilt, mit Beibehaltung des ה statt מִנּוּ (ohne Beispiel); oder er ändert den Vokal und liest: מַנֵּהוּ: „der Zunge deiner Hunde — theile ihr von den Feinden etwas zu,“ wo freilich מַנֵּה mit dem Accus. dessen, welchem zugetheilt wird, stünde].

---

*) Und weil der Zusammenhang einen obern Theil des Körpers fordert.

**) In der Uebersetzung steht تتنصب, welches Saadia, wie aus diesem Scholion erhellt, als Denominativum von نصيب fasst, obwohl wir es sonst in dieser Bed. nicht finden.

26) Aus עלמות (Jungfrauen) habe ich עלמים (Jünglinge) gemacht, denn der Gesang wurde ausschliesslich bloss von männlichen Leviten vorgetragen *). Unter unsern Alten finde ich keinen, welcher in Abrede stellte, dass zu Zeiten Feminina als Masculina und Masculina als Feminina gebraucht werden, z. B. הרות הגלעד (Berge Gileads; bei Amos 1, 13.) für הרים **), oder עתים מזמנות (Nehem. 13, 31. bestimmte Zeiten) statt מזמנים und dergleichen mehr.

27) Den Ausdruck במקהלות habe ich so weit zurückgeschoben, bis der deutliche Sinn herauskam ***), dass sie Gott in Chören lobten, worin sich Benjamin, Juda, Sabulun und die übrigen Kinder Israels befanden. Der Kürze und Bündigkeit wegen sind bloss diese Wenigen genannt.

28) רגמתם, welches im Singul. steht, habe ich (im Plur.) übersetzt durch: „ihre Lenker;“ es geht dem רודם parallel, welches so viel ist als: (ihr) Führer †).

30) 31) Der Vers מהיכלך ist mit dem Folgenden so zu verbinden, dass es heisst:

---

*) Beim Triumph kommen wohl Sängerinnen vor Exod. 15, 20., 1. Sam. 18, 6., aber etwas anderes ist es bei dem Heere, das einer Schlacht entgegensieht!

**) Nun folgt das Wort نظام „Ordnung,“ welches in diesem Zusammenhang keinen Sinn gibt und ohne Zweifel aus dem Folgenden, wo es nochmal vorkommt, etwa weil die Zeilen verwechselt wurden, eingeflossen ist. Man müsste es nur für die arabische Benennung des status absol. halten; dann hiesse es im Zusammenhang: „d. i. harim im stat. abs.“ er hätte nämlich hare im stat. constr. schreiben sollen.

***) تبيين ist nach rabbinischer Weise mit zwei ja geschrieben. Ueber نصّ in der genommenen Bedeutung s. Hariri ed. Sacy p. 227.

†) Sonst wird rigmah hier in der Bedeutung „Schaar“ genommen. S. Sant. Pagnin. s. h. v.

מהיכלך גער חית קנה

d. i. treibe die Nationen aus deinem Heiligthume. Dass er sie aber חית קנה (Thiere des Schilfes) nennt, ist mit dem Gesichte Daniels zu vergleichen (Dan. 7, 3. 4. vier grosse Thiere — das erste wie ein Löwe):

וארבע חיון רברבן קדמיתא כאריה

Das Wort קנה übersetzte ich durch: „Sümpfe," weil die reissenden Thiere (oder Löwen) darin wohnen und sich Rohr darin findet, welches die eigentliche Bedeutung von Kanah ist. Der Prophet will sagen: Wenn du unsere Feinde verscheucht hast, so wird den übrigen Völkern Ehrfurcht gegen uns eingeflösst, sie machen Frieden mit uns und ihre Magnaten bringen uns Tribut und Geschenke.

בעגלי (unter den Kälbern) habe ich durch: „Magnaten, Edelste" übersetzt, nach Analogie der Stelle: חרבו כל פריה (bringet um all seine Farren Jerem. 50, 27.). Es ist in der Schrift Sprachgebrauch, die Vornehmen auch allerlei andern Thieren zu vergleichen, (z. B. Is. 60, 7. die nabatäischen *Widder* sollen dir dienen) אילי נביות ישרתונך und (Isai. 34, 7) וירדו ראמים עמם ופרים וגו' (Warum aber hier die Israel huldigenden Fürsten Kälber, die feindlichen Könige Löwen heissen, erklärt sich Saadia so:) Die agalim (Kälber) aber leben in Frieden mit den Menschen und bleiben am Leben und geschieht ihnen nichts zu Leid, wann die Löwen (längst) umgekommen sind.

31) מתרפס habe ich durch متخطي (heranschreitend) gegeben, von רפיסת רגלים (Treten, Stampfen der Füsse sc. es herleitend).

31) ברצי כסף leite ich von (רצה, welches enthalten ist in der Stelle:) אז תרצה הארץ (Levit. 26, 34. so wie

(Job 14, 6) עד ירצה כשׂכיר יומו und übersetze es durch وفى (entrichten, bezahlen).

32) חשמנים (welches in der Mehrzahl steht so wie das Verbum) übersetze ich durch Singulare: Fülle Aegyptens kommt.

34) Dem שמי קדם (Urhimmel) habe ich noch den Begriff des Creatürlichen beigefügt, damit das dabei vorkommende „Ur-" (קדם) ein Gegengewicht habe, und man sich nicht etwa einbilde, der Himmel sey ewig.

36) הן יתן (sieh er wird geben) habe ich übersetzt durch سيعطينا (er wird uns geben, Fut. mit dem vorgesetzten سـ als Zeichen des Futur, ungefähr wie im Neugriech. Θὰ), denn ich finde viele Beispiele dieser Art, als הן גוי לא תדע, הנה ייי יורישנה und ähnliche, bei den das הן, הנה bloss Zeichen des Futurum ist.

## למנצח לדוד מזמור שיר׃

### مجد لداود يسبّح به المواظبون.

اذا يقوم الله بنصرا (بنصرنا .leg) فيتبدد اعدآءنا [شانينا من بين يديه . وكاندفاع الدخان كذلك تدفعهم وكذوب الشمع من قبل النار كذلك يبيد الظالمين (مون .l) من بين يدي الله والصالحون يفرحون ويسرون بين يديه ويزدادون من فرحهم . يقولون سبّحوا (الأزلي) الله ومجّدوا اسمه وأخلصوا لساكن الغيوم والذي اسمه الازلي واجذلوا بين يديه . فانه ابو اليتامي وحاكم الارامل هو الله من مَوطِنِ قُدسه . هو الله الحابس الوحيدين داخلا ومطلق الأساري الي النجاح واما العادلون فاسكنهم الصغا . اللهم كما اظهرت نورك

بين يدَيَّ قومك فكان يُسايِرهم في السماوة سرمدا . وتزلزلتِ الارض والسماوات نطقت بين يدَيِ الله وبالحذي حما سيني من بين يدي الله الإلهِ اسرايلَ . اللهم كذلك غيثنا أثبتّ لنا فوق استحقاقنا كما كانت نحْلتك اذا عجزت عن شيّ اصلحتَهُ لها وحيوانك الذي اسكنتهم فيها كذلك نسألك ان تُصْلِح بجودك امورَ الضعيف . اللهم كذلك أَعطينا قَوْلا نُبَشِّر به الجيش العظيم فانّ الملوك ذوِيَ الجيوش سَيَنْفِرون عنهم ويهربون وَالأَوْوُنَ في بيتك يَقْسِمون سلَبَهم ويقال لهم اذا تَنْضَجِعون في ما بين طُرقات البلاد هو كحمامة قد غشي اجْنِحَتُها فضّة وريشُها من صُفْرة القراضة . واذا بسط الكافي ملوكهم فيها تبيض كالثلج الذي علي جبل صلْمونَ . فاقول بان هذا جبل اللهِ من جبال البَثْنِيَةِ فان باقيها مُنْحَدِبة لا تتوقّعوا ذلك من جملتها ان خصَّ الله جبلا منها ليسكنه وَقْتا ووعد بانه يسكنه الي الغاية . بمركب له فيه الربوات والالوف من الملايكة كذلك يكون الله معهم كما كان في سيني من القدس . واذا قيل لهم لقد صعدتم الي

الحصون الرفيعة فسبيتم منها سَبْيا واخذتم مواهبا من الناس واستريتم
الزايلون (ين .I) ان يسكنوا في بلاد الله الاذلي قالوا تبارك الله في
كل يوم نسّله ان يحملنا فانه ربّ غيثنا سرمدا . بحولِ مِمّا يطيقه
فانه القادر علي المغوثات وهو الله الربّ ان له اصناف من الموت
يوهِن بها رُؤُوس شانيه وهامات السالكين باثامهم حتي شعورهم
وقد قال الله لشعبه لاجْلُبَنَّ اليك قوما من البراري قوما من جزاير
البحر . لقبل ان تخوضَ رجلك في دمايهم وتتنصب كلابك من اولاد
الاعداء فهم اذا راوا سيرك هذه في اعداهم يا ربّ احسانك يا طايغي
وملكي في القدس . تقدم المنشيِّين (ون) منهم مع الملحنين مع
فتيانٍ مدفغين . فقالوا باركوا الله من معدن الاسرايل في اجواقٍ.
وهناك بنيمين الصغير واليهم وروسا يهودة قوادهم ورُؤُوساء زبوان
ونفتلي خاضرونَ وقد امر ربك الذي هو عزك ان تسّلوه اللهم فاعِذنا
كما طال ما فعلت لنا . ومن هيكلك مع ساير يروشلم الذي يجلب
اليها الملوك هدايا انجر الملوك المتّلين بوحش الاجام فيصير

اجِلّآءِ الامم يتخطّون الينا بوفا المال وجوايزَ يتبرّعون بها وقربانا . وياتينا وَفْدٌ من مصر واهل الحبشة يحاضرون بحملهم لله . فيا مَعْشَر ملوك الارض سبحوا الله ومجدوه سرمدا . الرب الساكن في السماوات المخلوقة قديما فانه سيعطينا من مواعيده بصوت عزّ . وأَعْطوا الله العزّ كما على آل اسرايل قدرته وعزّه في الشواهق . وهو مخوف في مقدسه سبحانه طايق اسرايل هو يغي بان يعطي قومَه عزّا وانواعا من التعظيم فتبارك الله.

# Scholion.

غرض هذا الـ מזמור المسلة في النصر في الحرب والمغازي من اوله الذي هي יקום אלקים الي גער חית קנה· وفسرت וישישו בשמחה يزدادون ان كان السرور بالفرح زيادة فيه . عبرت מושיב יחידים حابس جعلته بازاء מוציא אסירים فهو حبسهم وهو يُطْلِقهم . وفسرت צחיחה الصفا مثل צחיח סלע يعني ان العادلون وهم الكفّار يجعل بلدهم مثل الصفا وهو الحجر الصلد لا تثمر ولا تنبت. ويُنْزل غيث قومه كقوله גשם נדבות· وعبرت בצאתך ظهور نور الله وكذلك בצעדך لما استحال القول علي الله بالتنقُّل . وعلي ان مَحْض נדבות براعة فسرته فوق استحقاقنا لكشف معنيه . ونظام هذه الفواسق علي ما اصف جعل اولا استثنا فقال אם תשכבון ثم

اطبق عليه فقال למה תרצדון ومعناه اذا اقمتم في بلاد هو شبيه
יונה في الحسن ومع ذلك بلد غني كمثل ما כנפי יונה נחפה
בכסף وانبساط ملوكهم فيه بجيوشهم حتي صار البلد ابيضا كبياض
الثلج الذي علي بلد صلمون فلا تتحيروا في معرفة موضع القدس
فترتّبون برايكم حبلا تقولون هذا هو جبل الله لكن ارجعوا في هذا
الي ما يقول لكم نبي الله فانه قد اختصّ واحد منها وفسرت
גבנונים منحدبة مثل قوله או גבן ومعني ذلك ان الباقي معابة
لا تصلح للـ שכינה وتفسير שנאן ملايكة لفظة مفردة . ومعني
עלית למרום فتح بلدان الكفّار والسبي منها والغنيمة واسترجاعهم
الي الطاعة وان يسكنون في البلد المقدس . ثم وصف شكر الله علي
ما يفعله ممّا في قدرته من غوث اسرايل فقال אל למושעות
ومن هلاك الاعدا فقال לבית תוצאות ومحض اللفظة مخارج
ومعنيها اصناف وضروب ووصف الراس קדקד שער لانها اعلي شي
في الانسان وفسرت אשיב اجلب مثل והשיב למלך ישראל אלף

כרים وكقوله מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו. وفسرت ממצולות ים من جزاير وعلي ان المشهور من قعر لان القعر لا يسكنه الانسان بل الجزاير وانما سمّيت باسمه لان السلوك اليها عليه. واشتققت מִנָּהוּ من וַיְמַן להם המלך فجعلته وظيفة ونصيب ومن מנה אחת نصيب. وجعلت עלמות עלמים لما كان الـ שיר لا يقوله الا الرجل من الـ לוים خاصّة ولم أَجِدْ منكر عند ابائنا ان يذكرون اسم المؤنَّث اوقاتا ويونثون المذكر مثل הרות הגלעד هو הרים (نظام) ومثل עתים מזמנות هو מזמנים وما ماثل ذلك واخذت (وأَخَّرْت .l) نظام במקהלות حتي تبيين (تبيّن .l) النصّ انهم سبحوا الله في اجواق يكون فيها بنيمين ويهودة وزبولن وساير بني اسرايل وانما ذكر هذا البعض اقتصارا وايجازا. وفسرت רגמתם قوادهم مغربة ويشاكل רודם الذي هو والي ويتّصل פסוק מהיכליך بما بعده فيكون מהיכליך גער חית קנה معناه اطرد الامم من قدسك وسماهم חית קנה كمثل

ما راي دنيال וארבע חיון רברבן קדמיתא כאריה وعبرت
קנה اجام لان السباع تسكنها وفيها قصب وهي اصل اللغظة قال
النبي فاذا زجرت اعداءنا هابنا باقي الامم وسالمونا وصار اجلاءهم
يحملون الينا الخراج والهدايا . فسرت בעגלי اجلا مثل قوله חרבו
כל פריה كذلك من شان الكتاب ان يمثلهم بجميع البهايم قوله
אילי נביות ישרתונך وقال וירדו ראמים עמם ופרים וגו׳
وال עגלים هي مسالمة الناس فاذا هلك الاسد انصلحت هي
ומתרפס جعلته منغطيا من רפיסת רגלים واشتققت ברצי
כסף من אז תרצה הארץ وايضا עד ירצה כשכיר יומו׳
فجعلته وفاء واما חשמנים وفسر مصر תרצדון تتوقعون فهي
مغردات . وأَضَعْت الي שמי קדם معني الخليغة ليقاوم قدم المذكور
فيها ليلا تتوهم قديمة وفسرت הן יתן سيعطينا لاني اجد كثيرا הן
גוי לא תדע הנה ייי יורישנה وشباهها كلها سيكون.

---

VIII.

# Topographie von Theben

von

*H. N. Ulrichs*

in Athen.

*Mit einer topographischen Zeichnung.*

---

## I.

ΟΥΤΟΣΣΩΚΑΡΤΗΣΓΟΡΤΥΝΙΟΣ....
ΠΑΝΤΟΙΗΣΑΡΕΤΗΣΕΞΟΧΟΣΗΝΙΟΧΟΣ
ϽΝΜΗΤΗΡΜΕΝΕΤΙΚΤΕΝΕΝΙΚΡΗΤΗΕΥΡΕΙΗ
ΗΥΚΟΜΟΣΣΘΕΝΙΗΦΕΡΤΑΤΩΑΥΣΟΝΙΩΝ
.ΥΝΗΘΕΙΣΥΠΕΡΩΤΙΚΑΣΙΙΝΗΤΟΥΣΤΕΚΑΡΙΣΤΟΥΣ
ΚΑΙΠΛΕΙΣΤΩΝΥΠΑΤΩΝΚΡΕΣΣΟΝΑΣΗΓΕΜΟΝΑΣ
ΑΛΛΑΕΝΟΥΣΟΣΕΜΑΡΨΕΚΑΚΗΚΑΙΜΟΙΡΑΒΑΡΕΙΑ
ΗΡΩΑΠΡΙΝΙΔΕΙΝΠΑΙΔΑΣΑΕΞΟΜΕΝΟΥΣ
ΤΟΥΤΟΥΚΟΥΡΙΔΙΗΑΛΟΧΟΣΚΑΙ...ΑΕΙΔΥΙ..
ΕΣΤΗΣΕΥΠΡΑΞΙΣΚΥΔΟΣΕΗΠΑΤΡΙΔ.....
ΟΥΓΑΡΤΙΣΚΑΤΑΓΑΙΑΝΟΣΑΙΣΔΙΟΘΕΝΓΕΝΟΣ...
ΜΕΙΖΟΝΑΤΗΔΕΠΟΛΕΙΚΟΣΜΟΝΕΘΗΚΕΙ....

Ψ. Β Δ

## II.

ΤΟΚΟΙΝΟΝΣΥΝΕΔΡΙΟΝΤΩΝΕΛΛΗΝΩΝΤΩΝΕΙΣΠΛΑΤΗΑΣ
ΣΥΝΙΟΝΤΩΝΤΙΚΑΑΔΙΟΝΑΤΤΙΚΟΝΜΑΡΑΘΩΝΙΟΝΤΟΝ
ΑΡΧΙΕΡΕΑΤΩΝΣΕΒΑΣΤΩΝΔΙΑΤΕΛΟΥΣΑΡΕΤΗΣΕΝΕ....
..ΔΙΑΤΕΛΕΙ

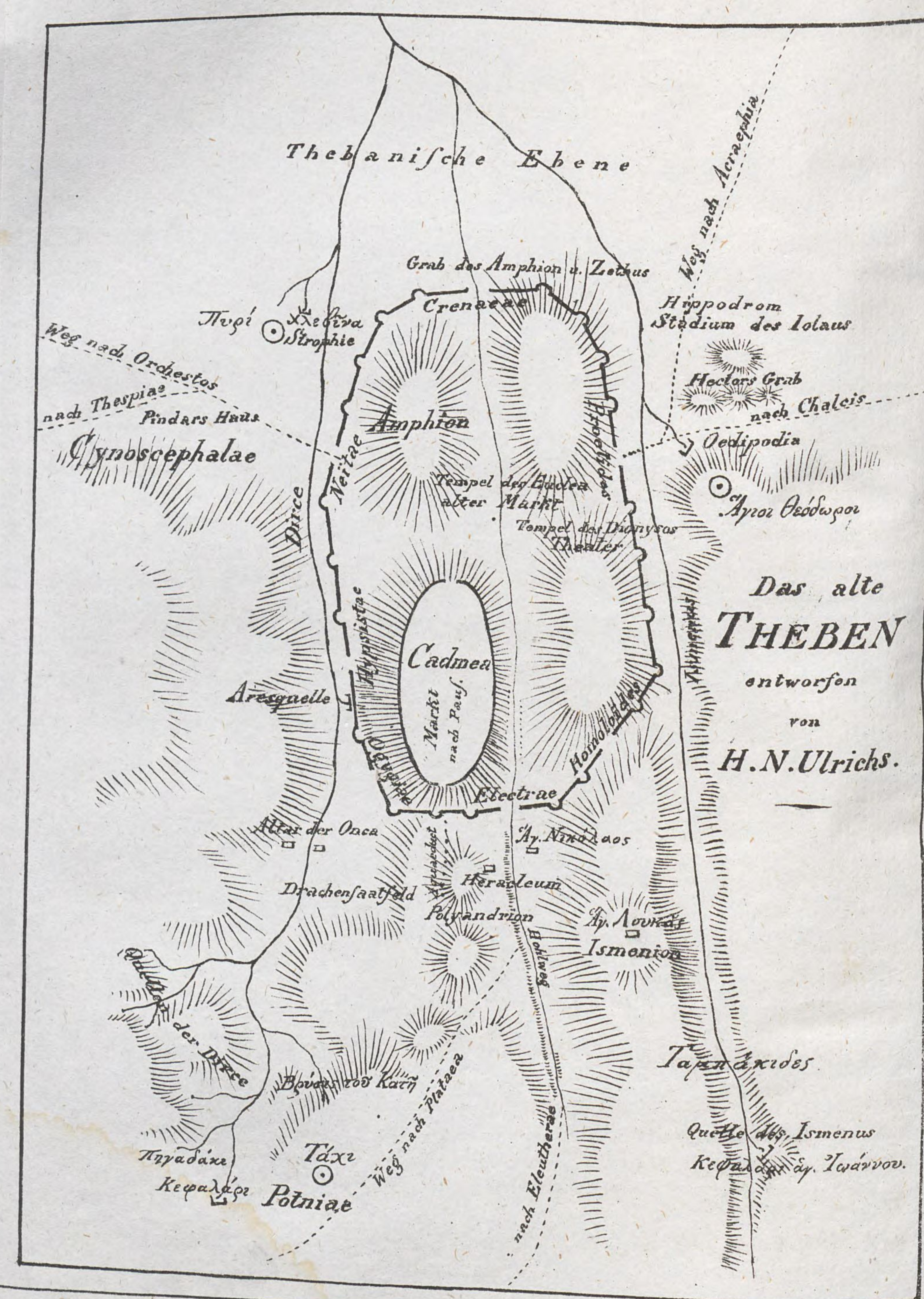
## III.

ΗΒΟΥΗΚΑΙΟΔΗΜΟΣ
ΛΥΣΑΝΔΡΟΝΠΟΛΥΚΡΑΤΙ
ΔΟΥΤΗΣΤΕΠΕΡΙΤΟΝ
ΒΙΟΝΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑΣ
ΕΝΕΚΑΑΓΩΝΟΘΕ
ΤΗΣΑΝΤΑΚΑΙΣΑΡΗ
ΩΝΕΡΩΤΙΔΙΩΝΡΩ
ΜΑΙΩΝΚΑΙΑΡΧΙΕΡΑ
ΤΕΥΣΑΝΤΑΕΚΤΩΝ
ΙΔΙΩΝΘΕΟΙΣ

## IV.

†ΕΘΕΜΕΛΙΩΘΗΟΠCΕΠΤΟCΝΑΟCΤΟΥΑΓΙΟΥΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥΘΕΟΛΟΓΟΥΕΠΙΤΗCΒΑCΙΛΕΙΑCΒΑCΙΛΕΙΟΥΚΩΝCΤΑΝΤ
ΚΛΕΟΝΤΟCΠΑΡΑΒΑCΙΛΕΙΟΥΒΑCΙΛΙΚΟΥΚΑΝΔΤ ΕΤΟΥCΑΠΟΚΤΙCΕΩCΚΟCΜΟΥ: ΣΤΠΧΕ ΑΜΗΝ
†ΟΥΤΟCΤΙΜΑΤΑΙΟΙΙΕΡΕΙCΤΟΥΘΥΙΗΝΕΚΚΛΗCΙΑΝΩCΤΟΝΟΥΝΟΝΤΟΔΕΘΥCΙΑCΤΗΡΙΟΝΩCΤΑΑΔΥΤΑΤΩΝΑΔΥΤΩΝ

| | |
|---|---|
| †ΤΕΡΕΜΝΟΝΟΝΠΕΡ<br>ΩΡΑΙCΜΕΝΟΝΒΛΕ<br>ΠΕΙCΒΑCΙΛΕΙΟC | ΤΕΤΕΥΧΕΝΕΚΒΑΘΡΩΝΠΟΘΩ<br>ΔΕΧΟΙΟΤΟΝΑΕΜΟΥΠΟΝΗΜΑΤC ΑΜΗΝ<br>ΤΟΓΡΗΓΟΡΟΝΦΩCΤΩΝΘΕΟΥΑΥΓΑCΜΑΤΩΝ<br>ΑΝΤΕΙCΑΓΩΝΗΟΙΑΜΠΛΑΚΗΜΑΤΩΝΛΥCΙΝ |




Zu den Abhandlungen der I. Cl. d. K. Akad. d. Wiss. zu München. B. III. Abth. II. S. 413.

# Topographie von Theben

von

*H. N. Ulrichs*

in Athen.

*Mit einer topographischen Zeichnung.*

---

**Unter allen Städten Griechenlands ist keine, über die seit ältester mythischer Zeit bis herab zu unseren Tagen ein so wandelbares Schicksal geschwebt hat, als über Theben. Auch gewährt fast keine ein Bild so gänzlicher Zerstörung, dass man beim ersten Anblick fast verzweifeln möchte, ihre alten Gränzen zu bestimmen, wozu doch ein dringendes Bedürfniss uns auffordert, da Lage und Geschichte, vor allem aber die Meisterwerke tragischer Dichtkunst uns so oft dahin versetzen. Glücklicher Weise hat die Natur des Bodens mit seinen Hügeln und Quellen sich nicht wesentlich verändert, und man kann hinzusetzen, auch die von der Natur angewiesenen Pfade folgen in Theben, wie fast überall in Griechenland, noch ihrer alten Richtung, bis künstliche Strassen sie verdrängen werden. So hoffen wir denn, in der Natur selbst hinlängliche Anhaltspunkte zu finden, an die wir mit ziemlicher Sicherheit das reihen können, was Zeit und Zerstörung uns ganz oder doch zum grössten Theil entzogen hat.**

Die jetzige Stadt nimmt, wie schon zu Pausanias Zeit, die Stelle der alten Cadmea ein. (Paus. X. 7. 4.) Sie liegt auf einer niedrigen Anhöhe in der Mitte einer langen Reihe von Hügeln, welche die grosse fruchtbare Thebanische Kornebene im Süden begrenzen und nach Osten an den Teumessus, den jetzigen Sorós, stossen, nach Westen aber sich am Fusse des Helicon bei Thespiae enden. Obgleich die Stadt, wie der grössere Theil Böotiens, unter der Türkischen Herrschaft durch Albanesen colonisirt ist, hat sie doch ihren alten Namen mit einer Aeolischen Veränderung des *Θ* in *Φ* beibehalten und wird *ἡ Φήβα* genannt. Den alten Namen *Θήβη* und *αἱ Θῆβαι* als Hügelstadt zu erklären, wozu Varro veranlasst (R. R. III. 1. 6.) mag gegründet sein, und passt vortrefflich auf Thebens Lage, wie auch Dicaearch von ihr sagt, sie sei *κάθυδρος πᾶσα, χλωρά τε καὶ γεώλοφος*.

Der Hügel, auf welchem die Stadt liegt, und den wir zur Unterscheidung von den übrigen, die ihn umgeben, den Cadmeïschen nennen wollen, ist von allen Seiten leicht zu ersteigen, am leichtesten im Süden, wo er mit einem über die Thebanische Ebene bedeutend erhöhten Terrain zusammenhängt. Im Westen fliesst an ihm ein wasserreicher Bach zwischen grünen Gärten hin, die Dirce, jetzt *ἡ Πλατζιώτισσα* genannt. Am Fusse des Cadmeïschen Hügels wird diese durch die starke Quelle *τὸ Παραπόρτι* verstärkt, die unter einer nicht hohen, aber senkrechten Felswand hervorquillt und ein aus alten Steinen erbautes grosses Bassin füllt. Ueber ihr ist in der Felswand eine Höhle, welche wir vorläufig als das Lager des Drachen und die Quelle Paraporti als den Aresbrunnen bezeichnen.

Oestlich zieht sich hart am Fusse des Cadmeïschen Hügels fast parallel mit der Dirce, ein Hohlweg hin, der in geringer Entfernung südlich von der Stadt seinen Anfang nimmt. Der von niedrigen Hügeln zusammenfliessende Regen verläuft sich durch ihn nördlich von

der Stadt in den Feldern. Auf neueren Charten ist hier irrthümlich der Cnopus angesetzt. Wir bezeichnen den Hohlweg vorläufig nach Arrian mit dem Namen *κοίλη ὁδός*. Er ist jetzt, wie einst, der gewöhnliche Weg, auf dem man von dieser Seite nach Theben geht, und die neue Chaussée nach Athen wird längst demselben nur einige Fuss höher hingeführt.

Oestlich vom Hohlwege erheben sich wiederum mehre Hügel, welche ihn vom Ismenus trennen, dessen tieferes Bett sich ebenfalls fast parallel mit dem Hohlwege und der Dirce von Süden nach Norden zieht. Der Ismenus, in ältester Zeit Ladon oder *Κάδμου ποῦς* genannt, (Paus. IX. 10. 5. Plutarch. fluv. 2.) entspringt mit reichem Wasser in einem gemauerten Bassin unfern einiger Häuser und Gärten, die von früheren dortigen Färbereien den Namen *οἱ Ταμπάκιδες* haben. Die Quelle selbst, welche die Alten, wie Spanheim (ad Callim. H. in Del. 80.) nachzuweisen sucht, vielleicht Melia nannten, heisst jetzt *τὸ κεφαλάρι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου*, und bildet einen starken Bach, der aber nicht mehr seinem natürlichen tiefen Bette folgt, sondern theils zur Bewässerung verbraucht wird, theils am rechten Ufer abgeleitet der kleinen Vorstadt Theódori (*οἱ ἅγιοι Θεόδωροι*) zufliesst, und dort mehre Mühlen treibt. Nur bei sehr starken Regengüssen vereinigen sich die Dirce, der Ismenus und der durch den Hohlweg strömende Regenbach, und fliessen dem Hylischen See zu.

Neben den Mühlen der Vorstadt Theodori entspringt unter dem Hügel, worauf diese liegt, eine andere starke Quelle, die durch einen schönen zwölfröhrigen Brunnen fliesst. Man nennt sie *βρύσις τῶν ἁγίων Θεοδώρων*. Wir bezeichnen sie vorläufig als Oedipodia. Sie füllt sich keineswegs, wie Gell meint, aus dem Mühlbach Ismenus, von dem sie sich auch durch grössere Kühle und Klarheit unterscheidet.

Nordwestlich von Theben liegt die kleine von wohlhabenden Bauern bewohnte Vorstadt Pyri (*τὸ Πυρί*). Daselbst sind zwei bedeutende Quellen, von denen die eine, die Chlevina (*ἡ Χλεβῖνα* oder *τὸ Χλεβῖνο*), wegen ihrer Kühle berühmt ist. Sie ist in ein steinernes mit Sitzen versehenes Becken eingefasst und diente den reichen Türken zum Fusswaschen. Vielleicht ist sie die Strophie, welche Callimachus (Hymn. in Del. 76.) neben der Dirce erwähnt, und der Scholiast eine Quelle in Theben nennt, über die sich indess nichts näheres bestimmen lässt.

Diese vortrefflichen Quellen und Bäche, die den Cadmeïschen Hügel rings umgeben, rechtfertigen hinlänglich die Wahl des Cadmus, als er sich einen Platz für seine Niederlassung suchte. Aber auch die Burg selbst durfte nicht ohne Wasser bleiben, und zu diesem Zwecke wurde südlich von derselben eine unterirdische Wasserleitung durch den Felsen gehauen, die aus einer den jetzigen Thebanern unbekannten Entfernung her so reichliches Wasser in ihre Stadt führt, dass es daselbst nicht nur mehre öffentliche und Privatbrunnen versorgt, sondern zum grossen Theil wieder in niedriger gelegene Gärten zum Bewässern abgeleitet wird und einst ohne Zweifel ausser der Cadmea noch einen grossen Theil der alten unteren Stadt mit Trinkwasser versehen konnte. An zwei Stellen sieht man durch senkrechte Oeffnungen in den weiten Stollen hinab, durch den das Wasser hinfliesst. In der Nähe des Cadmeïschen Hügels wird es von einer auf zwanzig Bögen ruhenden Fränkischen Wasserleitung aufgenommen und in die jetzige Stadt (*ἡ χώρα*) geführt, wesshalb man es *τῆς χώρας τὸ νερὸ* nennt. Die Fränkischen Bögen nennt man *αἱ καμάραι*. Dem antiken Theil der Wasserleitung wagen wir den Namen der Cadmeïschen zu geben, nach Dicaearch: *φέρεται δὲ καὶ ἀπὸ τῆς Καδμείας ὕδωρ, ἀφανὲς διὰ σωλήνων ἀγόμενον*, (d. h. *ἐπὶ τὴν Καδμείαν ἀγόμενον*,) *ὑπὸ Κάδμου τὸ παλαιόν, ὥς λέγουσι, κατεσκευασμένον.*

Von der Cadmea haben sich nur sehr schwache Reste erhalten, und zwar nördlich unter einem grossen Fränkischen Thurme, und östlich neben einem kleinen ähnlichen Thurme. Ein anderes, besser erhaltenes Mauerstück sieht man südlich unweit der Kamárae. Dies letztere liegt tiefer und gehört der Construction nach einer spätern Zeit an. Wahrscheinlich ist es ein Rest der Stadtmauer, die an dieser Seite dicht neben der Cadmea hinlief. Zu Pausanias Zeit war die untere Stadt verödet. Nur die Heiligthümer und die sieben Thore standen noch (IX. 8. 3.), die Mauern selbst waren nicht mehr. Einst umfassten sie mehre Hügel, und namentlich sieht man auf dem nordöstlich von der Cadmea gelegenen viele alte cisternenartige Behälter, und Quadern und andere Baureste werden dort umher häufig ausgegraben. Die richtige Bestimmung der Thore bildet den wesentlichsten Theil der Topographie der siebenthorigen Stadt. Die Sache selbst zwingt uns, von den bisherigen gelehrten Untersuchungen hierüber bedeutend abzuweichen.

Pausanias, der in seinen Beschreibungen fast überall einem gewissen Faden folgt, bleibt sich auch in Theben treu. Er nennt zuerst (IX. 8. 3.) die drei Hauptthore der Reihe nach: das Electrische, das Proetidische, das Neïtische, durch welche auch zu seiner Zeit die Hauptstrassen führten, und vor denen der Thebanischen Lage nach in der Argivischen Belagerung vor allen der Kampf gewüthet hatte, denn am Electrischen Thore ward Capaneus vom Blitze getroffen, vor dem Proetidischen kämpften Tydeus, Melanippus und Amphiaraus, und vor dem Neïtischen fielen die beiden Brüder Eteocles und Polynices im Zweikampf.

Voran nennt Pausanias das Electrische Thor, durch welches er von Plataea kommend eintrat (IX. 8. 3.). Auch der gewöhnliche Weg von Athen über Eleutherae und Hysiae führte zu diesem Thore,

wie Arrians Erzählung von Thebens Einnahme zeigt, von der weiter unten die Rede sein wird. Auch Euripides bestätigt es, denn als Pentheus die Botschaft erhält, die Bacchantinnen seien in Hysiae und Erythrae eingefallen, befiehlt er, seine gesammte Kriegsmacht solle sich zum Ausmarsch am Electrischen Thore versammeln. (Bacch. 780. στεῖχ' ἐπ' Ἠλέκτρας ἰὼν πύλας· κέλευε — πάντας ἀπαντᾷν, ὡς ἐπιστρατευσόμεν Βάκχαισιν.) In den Schutzflehenden des Euripides steht ebenfalls der Bote auf einem Thurme am Electrischen Thore, als er das über Eleusis heranrückende Heer des Theseus gewahrt. (ἀμφὶ δ' Ἠλέκτρας πύλας ἔστην θεατής, πύργον εὐαγῆ λαβών.)

Als zweites Thor nennt Pausanias das Proetidische, durch welches der Weg nach Chalcis führte, den er darauf für seinen nächsten Ausflug von Theben aus wählt (IX. 18. sqq.) und bis Anthedon vorrückt. Ausserhalb dieses Thors wandte sich am Gymnasium des Iolaus ein anderer Weg nach Aeraephia, der den zweiten Ausflug von Theben bildet. (IX. 23.)

Durch das dritte Thor, das Neïtische, verlässt endlich Pausanias (IX. 25.), die Dirce überschreitend, Theben, um sich nach Onchest und Thespiae zu begeben.

Ueber die Richtung dieser Thore kann kein bedeutender Zweifel obwalten, da die natürlichen Wege noch unverändert sind. Das Electrische Thor lag im Süden, (cf. Nonn. Dion. V. 69. ἠελίῳ πυρόεντι ἀτώπιος,) das Proetidische im Nordosten und das Neïtische im Nordwesten der Cadmea.

Mit gleicher Regelmässigkeit zählt Pausanias die übrigen Thore auf, und zwar nennt er erst das Crenaeïsche, von Aeschylus das Nördliche genannt, wodurch seine Lage zwischen dem Proetidischen und Neïtischen Thore hinlänglich bestimmt ist. Dann nennt Pausanias

zwei auf einander folgende Thore, die Hypsistae und das Ogygische oder Oncaeïsche, (τὰς δὲ Ὑψίστας — τὰς δὲ ἐπὶ ταύταις πύλας ὀνομάζουσι Ὠγυγίας.) Diese beiden würden also zwischen das Proetidische und Electrische fallen, also nach Westen und Südwesten gerichtet sein, und so giebt auch Nonnus das eine von ihnen, das Oncaeïsche als nach Westen (ἐς ἑσπέριον κλίμα) gewendet an. Das von Pausanias zuletzt genannte, das Homoloïsche, fällt dann zwischen dem Electrischen und Proetidischen, und wir hoffen, diese Annahmen im Verlauf unserer Abhandlung näher begründen zu können.

Amphion und Zethus hatten die Mauern der Stadt so angelegt, dass die Dirce und der Ismenus sie von zwei Seiten einschlossen, (Eurip. Phoen. 824. cf. Schol. ad h. l. und ad vs. 818. Aelian. V. H. XII. 57. Aeschyl. Sept. 377.) wesshalb ein Dichter sie mit poetischer Freiheit eine Insel nennen konnte. (Lycophr. 1104. νήσοις μακάρων δ' ἐγκατοικήσεις μέγας ἥρως, ἀρωγὸς λοιμικῶν τοξευμάτων.) Durch diese beiden Flüsse ist also die Ausdehnung der Mauern nach Westen und Osten gegeben. Wenn dagegen Dicaearch sagt: ποταμοὶ ῥέουσι δι' αὐτῆς δύο, so begreift er die ausgedehnten Vorstädte und Gärten mit, welche Dirce und Ismenus bewässerten. Derselbe giebt ihr eine runde Form und einen Umfang von 70, oder nach der metrischen Beschreibung von 43 Stadien, welches für den Raum zwischen den beiden Flüssen bei weitem zu viel ist. Auch Pindars Haus, welches jenseits der Dirce, also schon in einer Vorstadt lag, wird gewöhnlich mit zur Stadt gerechnet. Die Dirce floss vor dem Neïtischen, der Ismenus am Proetidischen Thore hin. (Paus. IX. 25. 3. Aeschyl. Sept. 377.)

Der südliche Theil der Stadtmauer, in welcher das Electrische Thor lag, zog sich nach Arrian (Exped. Alex. I. 7. 8.) hart am Fusse der Cadmea hin, und ein Hohlweg führte am Heracleum vorbei ins Thor. Es wird hier am Orte sein, Arrians Erzählung kurz zu wie-

derholen. Alexander war von Onchestos aufgebrochen und hatte sich anfangs in der Gegend des Heiligthums des Jolans aufgestellt. (*προσῆγε πρὸς τὴν πόλιν τῶν Θηβαίων κατὰ τὸ τοῦ Ἰολάου τέμενος.*) Dies lag nach Pausanias ausserhalb des Proetidenthors am Wege nach Aeraephia, also in der Ebene nordöstlich von der Stadt. Am folgenden Tage rückte Alexander mit seinem ganzen Heere auf die andere Seite der Stadt in die Nähe des Thors, welches nach Eleutherae und Attika führte. (*τῇ δὲ ὑστεραίᾳ ἀναλαβὼν τὴν στρατιὰν πᾶσαν καὶ περιελθὼν κατὰ τὰς πύλας τὰς φερούσας ἐπ' Ἐλευθεράς τε καὶ τὴν Ἀττικήν, οὐδὲ τότε προσέμιξε τοῖς τείχεσιν αὐτοῖς, ἀλλ' ἐστρατοπέδευσεν οὐ πολὺ ἀπέχον τῆς Καδμείας.*) Arrian nennt zwar das Thor nicht, dass aber das Electrische gemeint ist, haben wir oben gezeigt, und wird noch dadurch bestätigt, dass Pausanias (IX. 10. 1.) das Polyandrion der gegen Alexander gefallenen Thebaner, wie auch das Heracleum vor dem Electrischen Thore angiebt.

Alexander stand hier der Cadmea nahe, doch hatten die Thebaner nach dieser Seite hin ausserhalb der Stadtmauern einen doppelten Wall aufgeworfen, um eine Communication der Belagerer mit der Macedonischen Besatzung der Cadmea zu verhindern. Dieser schloss das an einem Hohlwege gelegene Heracleum mit ein. (*τὴν κοίλην ὁδὸν τὴν κατὰ τὸ Ἡράκλειον φέρουσαν.*) Perdiccas griff zuerst an und durchbrach die Verschanzung. Anfangs wurden die Thebaner durch den Hohlweg bis zum Heracleum zurückgedrängt, dann wandten sie sich plötzlich und trieben die Macedonier wieder hinaus. Nun griff Alexander mit der Phalanx an mit solcher Heftigkeit, dass ein Theil der Macedonier zugleich mit den fliehenden Thebanern in das Thor drang. Schnell erstiegen die Eingedrungenen theils die Cadmea, und eilten von dort in Verbindung mit der Besatzung nach dem Amphion hin in die Stadt hinab, wo die Thebanische Reiterei und ein Theil des Fussvolks aufgestellt war, theils besetzten sie die Mauern, so dass auch diese von den Belagerern leicht überstiegen

werden konnten, und richteten sich dann gegen den Markt, der etwa im Mittelpunkte der Stadt lag. So wurde Theben nach kurzem Widerstande eingenommen, und nur die Reiterei und ein Theil des Fussvolks retteten sich, diese, so gut sie konnten, jene, indem sie sich in die Ebene warfen.

Nach dieser Erzählung des Arrian lässt sich die Lage des Electrischen Thores genau bestimmen. Es stand über dem Hohlwege östlich von den Bögen der Fränkischen Wasserleitung. Ohne Zweifel floss der Regenbach durch das Thor über eine Strasse fort, die ihn vielleicht zum nördlichen Thor wieder hinausführte, wodurch die ungefähre Lage auch dieses Thores bestimmt würde, obgleich es ungewiss bleibt, wie weit sich die Stadt nach Norden in die Ebene erstreckte. Theben war seit Cassanders Wiederherstellung wohl von regelmässigeren Strassen durchschnitten, (*καινῶς ἐῤῥυμοτομημένη*, Dicaearch,) aber ausnehmend schmutzig, und Cloaken waren wohl nicht angelegt. (Dicaearch. *πηλὸν ἔχει πολύν.* Cabulus bei Athen. Deipn. X. 11. p. 417. *κοπρῶν' ἔχει ἐπὶ ταῖς θύραις ἕκαςος.*)

Nicht fern vom Polyandrion zeigte man dem Pausanias den Platz, wo Cadmus die Drachenzähne gesäet haben sollte. (IX. 10. 1.) Wir nehmen an, dass dieser Platz links vom Wege nach der Dirce hin lag, theils weil alles, was sich auf die Sage von Cadmus Ankunft bezieht, an der Dirce in der Gegend des Ogygischen Thores spielt, theils weil Pausanias unmittelbar darauf unterscheidend hinzusetzt: rechts aber vom Thore ist ein dem Apollo heiliger Hügel, den man, wie auch den Gott, den Ismenischen nennt, da der Ismenus daselbst vorbeifliesst. *)

---

*) Pausanias nennt den Fluss *Ἰσμήνιος* statt *Ἰσμηνός*. Was er aber mit dem *ἀνωτέρω δὲ τοῦ Ἰσμηνίου τὴν κρήνην ἴδοις ἄν, ἥντινα Ἄρεώς φασιν ἱερὰν εἶναι* (10. 5.) sagen will, verstehe ich nicht, wenn es nicht etwa *ἀπωτέρω* heissen soll, denn eine andere Quelle als die des Ismenus selbst, giebt es dort nicht.

Der Ismenische Hügel ist also der, welcher sich zwischen dem Hohlwege und dem Bette des Ismenus erstreckt, und die hoch gelegene Kirche des heiligen Lucas möchte etwa die Stelle des Apollotempels einnehmen. Hiemit stimmt Euripides überein, in dessen Schutzflehenden (vs. 651.) der am Electrischen Thore stehende Bote das Atheniensische Heer so aufgestellt sieht, dass Theseus mit dem rechten Flügel gegen den Ismenischen Hügel (Ἰσμήνιον πρὸς ὄχθον) hinaufreicht, während sich Paralos mit den Reitern bei der Aresquelle, die Streitwagen aber unterhalb des Grabhügels des Amphion in der Ebene aufstellen.

Links von dem Electrischen Thore lagen die Ruinen des Hauses, welches Amphitryon bewohnt haben sollte. (Paus. IX. 11. 1. Anton. Liber. 33.*) Zwischen diesem zeigte man das Gemach der Alcmene, welches Trophonius und Agamedes dem Amphitryon erbaut hatten, ferner das Grabmal der Kinder der Megara und einen Stein, Σωφρονιστὴρ genannt, mit welchem Athene den Hercules geworfen haben sollte, als er im Begriff war, auch den Amphitryon zu tödten. (cf. Eurip. Her. Fur. 1004.) In der Nähe war der Tempel des Hercules, ein ausgezeichnetes von Praxiteles geschmücktes Gebäude, verbunden mit einem Stadium und Gymnasium, die etwa in der Gegend der Nicolauskirche anzusetzen sind. Jenseits des Sophronister stand der aus Asche erhöhte Altar des Apollon Spodios.

Weiter zeigte man dem Pausanias den Platz, wo die Kuh des Cadmus sich niedergelegt, und daselbst den Altar und die Statue der Athene Onca. (IX. 12. 2.) Dies sowohl als das Drachensaatfeld, welches wir oben erwähnt, ist vor dem Ogygischen Thore im Thale der Dirce anzusetzen, wovon weiter unten.

---

*) Ἡρακλῆς ἐν τῇ ἀγορᾷ soll wohl heissen: ἐν τῷ γυμνασίῳ.

Nun geht Pausanias (IX. 12 3.) sogleich zur Beschreibung der Cadmea über, ein neuer Beweis, dass der Weg vom Electrischen Thore dahin nur einen unbedeutenden Theil der Stadt berührte. Wir verlassen den alten Reisenden auf einen Augenblick, und wenden uns zur Dirce.

Diese entspringt in der Nähe des Dörfchens Táchi (τὸ Τάχι) aus mehren Quellen, die zum Theil durch niedrige Hügel von einander getrennt sind.*) Die Hauptquelle heisst τὸ κεφαλάρι, und tränkt ausser einigen sie umgebenden Gärten und Maisfeldern junge Maulbeerpflanzungen. Eine andere benachbarte, τὸ πηγαδάκι, quillt neben einer ausserordentlich hohen, weit sichtsaren Weide. Viele alte Bausteine liegen dort umher, und das grosse Bassin des Kephalari und ein anderes in Tachi sind aus alten Quadern gebaut. Einst war in dieser Gegend ein schattiger Hain, (Senec. Oed. 530. sqq.) wohl derselbe den Pausanias in Potniae erwähnt (IX. 8. 1.), welches der Lage nach mit Tachi zusammentrifft, wornach der dort erwähnte Fluss die Dirce wäre, wie auch Strabo beide zusammen erwähnt. Eine dritte Quelle rinnt von der Decke einer kleinen Grotte herab und gilt für das ausgezeichnetste Trinkwasser der ganzen Gegend. Sie heisst die Quelle des Kadi, τοῦ κατῆ ἡ βρύσις, und man erzählt, dass ein Pascha in Negroponte sich von dort das Wasser für seine Tafel holen liess, und einmal seinen Diener ermordete, da er merkte, dass dieser ihm nicht aus der befohlenen Quelle gefüllt. Das Wasser der Dirce wird auch von den Alten oft gerühmt, z. B. Aelian. V. H. XII. 57. καθαρὸν καὶ ἡδύ. Eurip. Herc. Fur. 573. Δίρκης νᾶμα λευκόν. ibid. 784. Δίρκα ἁ καλλιρέεθρος etc.

---

*) Auf mehre Quellen scheinen auch einige Ausdrücke der Alten zu deuten, wie Soph. Antig. 105. Διρκαῖα ῥέεθρα. vs. 844. Διρκαῖαι κρῆναι. Eurip. Phoen. 659. νάματα ἔνυδρα καὶ ῥέεθρα χλοερα.

Die Quellen der Dirce liegen von Theben aus in der Richtung gegen den Cithaeron hin. Lycos Gemahlin, Dirce, hatte die Antiope vom Cithaeron geholt, um sie nach Theben zu bringen. Unterwegs holen sie Amphion und Zethus ein, befreien ihre Mutter und lassen die Dirce durch einen Stier schleifen. Aus ihrem todten Körper entsprang die Quelle (Hyg. fab. VII. VIII.), die zugleich als ihr Grab angesehen wurde. Weil aber der Quellen viele sind, was auch Properz (III. 14.) anzudeuten scheint: Dirce ducitur in multis mortem habitura locis, so blieb das eigentliche Grab ein Geheimniss (Plut. de Gen. Socr. V. p. 69. Tchn. τὸν Δίρκης τάφον, ἄγνωσον ὄντα τοῖς Θηβαίοις, πλὴν τῶν ἱππαρχηκότων. Senec. Theb. 125. Cadmi nemus, — sacra quo Dirce latet).

Wo der Bach sich der Cadmea am meisten nähert, ist am Fusse derselben ein Felsabhang mit einer kleinen Höhle, unter der die starke Quelle Paraporti entspringt, die wir bereits als Aresquelle angegeben. Der Drache des Ares bewachte nicht nur diese, welche auch vom Gotte ihren Namen hatte (Eurip. Suppl. 660. κρήνη Ἄρεος. Schol. Eurip. Phoen. 660. Ἀρεία πηγή), sondern auch die Gewässer der vorbeifliessenden Dirce (Eurip. Phoen. 931. δράκων ὁ γηγενής, Δίρκης ναμάτων ἐπίσκοπος. cf. 645. sqq. Tzetz. ad Lycophr. 1206.). Desshalb wird auch Dirce und Aresquelle oft verwechselt (Nonn. Dion. 356. p. 132. δρακοντοβότῳ παρὰ Δίρκῃ. Palaeph. VI. Senec. Theb. 125. Oed. 578. Schol. ad Eurip. Phoen. 657. 1043. Schol. ad Lucan IV. 550. Cadmus venit ad Dirces fontem juxta Thebas, et quum illuc misisset etc.).

Am Ufer der Dirce, unweit der Aresquelle, warf sich die Kuh, die Führerin des Cadmus nieder (Eurip. Phoen. 638.). Der Drache lag, wie Ovid (Metam. III. init.) beschreibt, in einer Höhle über der Quelle (cf. Eurip. Phoen. 931. θαλάμαι. 1011. σηκὸς μελαμβαθὴς δράκοντος. Philostr. Imagg. II. 4. ἡ χειὰ τοῦ δράκοντος. Schol. ad

Eurip. Phoen. 931. φωλεός). Ueber der Höhle war ein Felsabhang, (Eurip. Phoec. 1315. κρημνοὶ δρακόντειοι), über den die spätere Stadtmauer sich so hinzog, dass Menoeceus, nachdem er sich zur Rettung des Vaterlandes auf deu Zinnen im Angesicht des feindlichen Argivischen Heeres getödtet, zu der Drachenhöhle und den Belagerern hinabfiel (Eurip. und Phil. l. l. Stat. Theb. X. 756. und besonders 777. in saevos cadere est conatus Achivos. Ast illum amplexa pietas etc., wogegen sich der Scholiast zu Eurip. Phoen. 1315. irrt, wenn er sagt: δεῖ νοεῖν ἔσω τῶν τειχέων τὸν σηκὸν τοῦ δράκοντος εἶναι. πῶς γὰρ εἶχε τὸ σῶμα ἀναλαβεῖν ὁ Κρέων, τῶν πολεμίων παρακαθημένων. Auch das Grab des Menoeceus sah Pausanias IX. 25. 1. ausserhalb des benachbarten Neïtischen Thores).

Kehren wir wieder zu Cadmus zurück. Als die Kuh sich im Grase (πέδῳ ποιήεντι im Orakel Schol. ad Eurip. Phoen. 638.) niedergelegt, erkannte er, dass er auf dem vor ihm liegenden Hügel ὄχθῳ ἐπ' ἀκροτάτῳ, ib.) seine Stadt bauen solle. Er wollte die Kuh der Athene Onca opfern, als er aber aus der nächsten Quelle reines Wasser schöpfen wollte, dessen er zum Opfer bedurfte, hinderte ihn anfangs der Drache, bis er auch diesen mit Hülfe der Athene erlegt hatte. Dann säete er nach dem Rathe der Götter die Drachenzähne. Diese ganze Sage ist an die Oertlichkeit des Dirsaeïschen Thals und der Quelle Paraporti geknüpft, und von den zwei alten Substructionen, die sich von da etwas stromaufwärts an beiden Ufern des Baches befinden, mag eine dem Heiligthume der Athene Onca angehören (Paus. IX. 12. 2. Aeschyl. Sept. 164. Ὄγκα πρὸ πόλεως. Schol. Eurip. Phoen. 1062.). Nach den Scholiasten soll dort auch ein Ort Oncae gelegen haben (Tzetz. ad Lycophr. 1225. Schol. ad Pind. Olymp. II. 44. 48. cf. Hesych. s. v. Ὄγγα Ἀθηνᾶ. Phavor. s. v. Ὄγκαι).

In der Nähe dieses Schauplatzes lag das Ogygische Thor (Aeschyl. Sept. 486. γείτονας πύλας Ὄγκας Ἀθάνας. vs. 501. Ὄγκα Παλλὰς ἥτ' ἀγχίπτολις πύλαισι γείτων. Schol. ad. Eurip. Phoen. 274.), wesshalb es auch das Oncaeïsche genannt wurde (Hesych. s. v. Ὄγκας Ἀθάνας. cf. Boekh ad Inscr. Gr. P. I. p. 77., wo auch nachgewiesen, dass Apollodor sich irrt, wenn er das Oncaeïsche und Ogygische als zwei verschiedene Thore anführt, und dagegen das Neïtische gar nicht erwähnt. Am Ogygischen Thore zeigte man das Grab des alten Ogygos (Schol. Eurip. Phoen. 1113. cf. Lactant. ad Stat. Theb. VII. 348. Ogygius tumulus).

Von dem Thor Hypsistae lässt sich wenig sagen. Die Tragiker führen es unter dem Ausdrucke des siebenten Thores an. Aeschylus und Apollodor setzen hieher den Zweikampf der Söhne des Oedipus, Pausanias dagegen und Statius vor das Neïtische Thor (Paus. IX. 25. 3. Stat. Theb. VIII. 353.), was unsere Annahme von der Lage der Hypsistae zwischen dem Ogygischen und Neïtischen Thore bestätigt. An der Hypsistae war ein Heiligthum des Zeus (Paus. IX. 8. 3. cf. Nonn. Dion. 83. p. 144.).

Zu Pausanias Zeit war der Markt auf der Cadmea, da, wo einst der Pallast des Cadmus gestanden haben sollte. Man sah dort noch die Ruinen von den Gemächern der Harmonia und Semele. Unter andern stand dort auch eine Bildsäule des Epaminondas mit dem bekannten Epigram: ἡμετέραις βουλαῖς etc. Der jetzige Markt ist in der breiten Strasse, welche die Cadmea von Süden nach Norden durchschneidet. Pausanias erwähnt ferner den Tempel des Ammon, die Vogelwarte des Tiresias, das Heiligthum der Tyche, die Holzbilder der Aphrodite und das Heiligthum der Demeter Thesmophoros. Dann verlässt er die Cadmea, und wendet sich (X. 16. 4.) zum Proetiden - Thor.

In der Nähe desselben lag das Theater und der Tempel des Dionysos Lyscos. In dieser Gegend befanden sich auch die Grabdenkmäler (*μνήματα*) der Niobiden, deren eigentliche Grabstätte (*πυρά*) aber ein halbes Stadium von dort entfernt war (IX. 17. 1.), und zwar schon ausserhalb der Mauern (Eurip. Phoen. 159. *ἐκεῖνος ἑπτὰ παρθένων τάφου πέλας Νιόβης Ἀδράστῳ πλησίον παραστατεῖ*).

Nach Erwähnung des Niobidendenkmals fährt Pausanias fort: *πλησίον δὲ Ἀρτέμιδος ναός ἐστιν Εὐκλείας.* Hier befinden wir uns also in der Agora der alten unteren Stadt, denn die Euclea stand auf den Märkten der Böotischen Städte (Plut. Arist. 20.), und wird auch von Sophocles auf dem Markt in Theben angegeben (Oed. R. 161. *Ἄρτεμιν, ἃ κυκλόεντ' ἀγορᾶς θρόνον εὐκλέα θάσσει*, und dazu das Schol.) Auch die Statuen der beiden Schutzgötter Apoll und Athene, die der Sophocleïsche Chor zugleich mit der Artemis um Abwehrung der Feinde anfleht, erwähnt Pausanias unter dem Namen Apollon Boëdromios und Athene Zosteria.*) Ein fernerer Beweis, dass sich Pausanias hier auf dem alten Markte befindet, ist seine Erwähnung des Hermes Agoraeos neben dem Apollon Boëdromios.

Pausanias fährt ferner fort: *Ζήθῳ δὲ μνῆμα καὶ Ἀμφίονι ἐν κοινῷ γῆς χῶμά τι οὐ μέγα.* Aus Euripides (Phoen. 145. Suppl. 663.) ergiebt sich, dass dieses gemeinschaftliche Grab der Brüder in der Ebene ausserhalb der Mauern, und aus Aeschylus (Sept. 527.), dass es vor dem Nördlichen Thore lag. Pausanias geht im folgenden Capitel (IX. 18.) durch das Proetidenthor. Es bleibt also kein Zweifel, dass er vom alten Markte aus durch das nördliche Thor oder über die zer-

*) Bei Pausanias X. 17. 5. ist ein *καὶ* ausgefallen und zu lesen: *πλησίον δὲ Ἀμφιτρύωνος δύο ἀγάλματα λίθινα λέγουσι καὶ Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν Ζωστηρίας.* Wie aus dem folgenden hervorgeht, war Minerva dargestellt, wie sie den Amphitryon zum Kampf gürtete.

störte Ringmauer zur Besichtigung dieses Denkmals hinausging und dann zum Proetidenthor zurückkehrte.

Aus diesem scheint hervorzugehen, dass der alte Markt nordöstlich von der Cadmea in der Niederung zwischen den Hügeln lag, wo sich auf eine bequeme und natürliche Weise alle Hauptwege der Stadt vereinigen konnten. Diodor (XII. 70. p. 527.) und Plutarch (de Gen. Socr. 33.) erzählen, dass der Markt einst mit mehren Stoën geschmückt war.

Das von Xenophon, Arrian und Plutarch erwähnte *Ἀμφεῖον* oder *Ἄμφιον*, mit dem Grabmale des Amphion und Zethus nicht zu verwechseln, scheint die Anhöhe innerhalb der Stadt nördlich von der Cadmea gewesen zu sein, wo jetzt Meerschaum gegraben wird (Xen. Hell. V. 4. 8. *ἀγαγόντες ἐπὶ τὸ Ἀμφεῖον θέσθαι ἐκέλευον τὰ ὅπλα.* Plut. de Gen. Socr. 4. *ἐκνεύσας τῆς ὁδοῦ μικρὸν ὑπὸ τὸ Ἄμφιον.* Arrian. Exp. Alex. I. 8. cf. L. Dindorf ad Xen. Hell. l. l.).

Das nördliche Thor nennen Euripides, Pausanias und Apollodor *Κρηναῖαι* und *Κρηνίδες*. Vielleicht hatte es diesen Namen, weil es zu den schönen Quellen der jetzigen Vorstadt Pyrí hinausführte. Statius nennt es Dircaea culmina (VIII. 357.) und Dircaea turris (X. 651.), woraus man hat schliessen wollen, dass es zur Dirce führte, was jedoch schon ein alter Scholiast als zweifelhaft anführt: *ἴσως δὲ τῇ Δίρκῃ παρέκειντο καὶ ἀπὸ ταύτης ὠνομάσθησαν.* Statius irrte sich, wie auch in andern Dingen, z. B. dass er den Ismenus ins Meer fliessen lässt (Theb. I. 39.). Wahrscheinlich verleitete ihn die Berühmtheit der Quelle Dirce, das Quellthor Dircaeisch zu nennen. *)

---

*) Es ist hier zu bemerken, dass die Stelle bei Pausanias IX. 8. 3. *ἀπὸ τούτου δὲ τοῦ Νήϊδος τὰς πύλας κληθῆναι ταύτας. πύλας δὲ Κρηναίας, τὰς δὲ* (lies: *τε*) *Ὑψίστας ἐπὶ λόγῳ τοιῷδε ὀνομάζουσι*, folgenden Sinn hat: „einige sagen das Neïtische Thor habe

Das Proetidenthor führte nach Chalcis. Der jetzige Weg geht von der Cadmea unterhalb der Vorstadt Theódori hin. Einige Schritte bevor man den Ismenus überschreitet, möchte man sich etwa auf der Stelle befinden, wo das alte Thor stand. Dass der Ismenus hier vorbeifloss, wird durch Aeschylus (Sept. 378. sqq.) bestätigt. Vor dem Thore war das Grab des Melanippus und das des Tydeus (Paus. IX. 18. 1. sqq.). Melanippus hatte nach Pausanias den Tydeus getödtet, und fiel selbst durch die Hand des Amphiaraus. Aeschylus setzt ebenfalls den Tydeus und Melanippus an dies Thor, den Amphiaraus aber, der dem Tydeus im Kampfe nahe stehen musste, um ihn rächen zu können, ans Homoloïsche, und Euripides umgekehrt den Tydeus ans Homoloïsche, den Melanippus ans Proetidische. Auch Apollodor entfernt die beiden Helden nicht, indem er den Tydeus ans Crenaeïsche, den Amphiaraus ans Proetidische Thor setzt. Diesen Erzählungen nach war dem Proetidischen Thore, wie nach Norden das Crenaeïsche, so nach Süden das Homoloïsche benachbart. Nach Apollodor floh Amphiaraus längst dem Ismenus davon, als plötzlich die Erde sich vor ihm aufthat, und ihn sammt seinem Streitwagen verschlang. Diesen Platz sah Pausanias (IX. 8. 2.) rechts von seinem Wege nach Theben, also gegen den Ismenus hin. Es scheint hienach mehr als wahrscheinlich, dass das Homoloïsche Thor südöstlich zum Ἰσμήνιος λόφος führte; und diesen Hügel scheint auch Stephanus zu bezeichnen; s. v. Ὁμόλη — καὶ Θηβῶν αἱ πρὸς τῷ ὄρει Ὁμολοΐδες πύλαι. Vor dem Thore befand sich wahrscheinlich ein Heiligthum Homoloïon, wo das Fest der Homoloïen gefeiert wurde. Hierüber s. O. Müller Orchom. p. 233. Da nach Pausanias (IX. 8. 3.) die vertriebenen Anhänger der Nachkommen des Eteocles, von Thersander, dem Sohne

---

„seinen Namen vom Neïs, dem Sohne des Amphion, und auf ähnliche Weise „benennt man auch das Crenaeïsche und die Hypsistic," nämlich nach einem gewissen Crenaeus und Hypseus, zwei Namen, die auch bei Statius unter den Thebanischen Helden wieder vorkommen.

des Polynices, zurückgerufen, durch dieses Thor ihren Einzug hielten, so scheint mir das vor demselben gefeierte Homoloïsche Fest ein Versöhnungsfest streitender bürgerlicher Parteiungen gewesen zu sein, was Istros bei Suidas bestätigt, der das Wort Ὁμολώϊος vom Aeolischen ὅμολον ableitet, welches τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν bedeute.

Vor dem Proetidenthor sah Pausanias die Gräber der Söhne des Oedipus, die vor dem Neïtischen Thore gefallen waren, und erwähnt bei dieser Gelegenheit auch das Cenotaphion des Tiresias, welches man 15 Stadien von dort entfernt zeigte, wobei er es unbestimmt lässt, ob es am Heerwege nach Chalcis oder in einer anderen Richtung lag. Dann erwähnt er die Quelle Oedipodia und daneben das Grab des Hector und das des Asphodicos, von denen letzterer bei der Argivischen Belagerung den Parthenopäus getödtet haben sollte. Der Ausdruck des Pausanias: ἔστι δὲ καί, lässt die Lage der Oedipodia unbestimmt, doch zeigt der Anfang des folgenden Capitels (19): ἐπὶ ταύτῃ τῇ λεωφόρῳ ἐστὶ Τευμεσσός, dass er sich vor dem Proetidenthor befindet, und ich glaube, dass die zwölfröhrige βρύσις τῶν ἁγίων Θεοδώρων die Oedipodia, und einer von den Erdhügeln, die einige Schritte weiter links am Wege liegen, das Grab des Hector ist, dessen Gebeine in Folge eines Orakels nach Theben gebracht waren, und dort unter einem Erdhügel begraben liegen (Anthol. Gr. II. p. 755. μέγας τύμβος). Seine Manen wurden in Kriegsnöthen zur Hülfe heraufgerufen (Lycophr. 1189. sqq. Schol. H. XIII. init.). Der Ort, wo er begraben lag, hiess Διὸς γοναί, und galt den Thebanern für den Geburtsort des Zeus. Lycophron nennt ihn poëtisch γενέθλια πλάξ, und giebt ihn an den Mauern Thebens an (vs. 1209. σὲ σπαρτός λεὼς ἄξει Καλύδνου τύρσιν etc.). Die Oedipodia sollte ihren Namen davon haben, dass Oedipus an ihr sich vom Blute des Muttermordes reinigte. In ihrer Nähe errichtete Sulla nach Besiegung des Archelaus einen Schauplatz, wo er die Festspiele seines Sieges in Griechischer Weise feierte (Plutarch. Sull. 19. ἐν Θήβαις περὶ τὴν

*Οἰδιπόδειον κρήνην*). Alles dies, und zugleich die Ausdrücke, deren sich Plutarch, Lycophron, die Epigramme und Scholiasten bedienen, beweisen, dass die Oedipodia und Hectors Grab in der Nähe der Mauern Thebens zu suchen sind (Tzetz. ad Lycophr. 1194. *τὰ τοῦ ἥρωος λείψανα ἔθεντο περὶ τὴν Οἰδιποδείαν κρήνην ἐν Θήβαις* etc. 1206. *σέ, Ἕκτορα, ἄξει ὁ Σπαρτὸς λεὼς εἰς τὰς Θήβας, τὴν τύρσιν καὶ τὸ τεῖχος τοῦ Καλύδνου.* cf. ad 1208. sqq. Das Orakel (Paus. IX. 18. 4.) sagt: *Ἕκτορος ὀστέα κομίσαντες ἐς οἴκους.* Anthol. Gr. II. o. 755. *ἐπὶ Ἕκτορος κειμένου ἐν Θήβαις.* Ein anderes Epigramm bei Tzetzes Lycophr. 1194. giebt die *Διὸς γοναὶ* in Theben an, welches unter dem *Μακάρων νῆσοι* verstanden ist). So befand sich auch wohl das Grab des Asphodicus, der sich bei der Argivischen Belagerung ausgezeichnet hatte, in der Nähe der Mauern, wo auch die anderen Helden begraben lagen. Plinius und Solinus führen die Oedipodia unter den bedeutenden Quellen Boeotiens an. Jetzt zeigen die Thebaner den zwölfröhrigen Brunnen als den schönsten Schmuck ihrer Stadt.

Nach einem Ausfluge nach Anthedon kehrt Pausanias (cap. 23.) zum Proetidenthor zurück, um uns von da nach Aeraephia zu führen. Der jetzige Weg dahin trennt sich bei der Oedipodia von dem nach Chalcis führenden und wendet sich links durch die Ebene. Nehmen wir an, dass die Wege im Ganzen noch dieselben sind, so ergiebt sich dadurch die Lage des Heroons und Stadiums des Iolaus und des benachbarten Hippodroms (Paus. IX. 23. 1. sqq. Arrian. Exp. Alex. I. 7.), nämlich in der Niederung nördlich von der Oedipodia am Wege nach Karditza.

Pausanias, von seinem Ausfluge nach Aeraephia, Copae und Larymna nach Theben zurückgekehrt, reist (cap. 25.) durch das Neïtische Thor nach Thespiae ab. In der Nähe dieses Thores sah er das Grab des Menoeceus. Er hatte sich über der Drachenhöhle getödtet,

die wir von da stromaufwärts im Thale der Dirce angegeben hatten. Unfern seines Grabes zeigte man die Stelle, wo Eteocles und Polynices sich wechselseitig tödteten. Die Gegend hiess Σύρμα Ἀντιγόνης. Von hier ging Pausanias über den Bach Dirce, und sah dann die Ruinen vom Hause des Pindar und das Heiligthum der Dindymene oder Rhea. Alexander hatte das Haus des grossen Dichters den Heiligthümern der Götter gleich geachtet und der allgemeinen Zerstörung entzogen. Eine Vermuthung, die ich anderswo ausgesprochen, Pindars Geburtsort Cynoscephalae möchte bei Hyle zu suchen sein, muss ich hier zurücknehmen, denn Pindar wurde in demselben Hause am Rheatempel in Cynoscephalae geboren, wo er später wohnte (Philostr. Imaqq. II. 12. Thom. Mag. Vit. Pind. und die metrische Lebensbeschreibung. cf. Schol. Pind. Pyth. III. 137. 139.). Cynoscephale ist demnach ausserhalb des Neïtischen Thores, jenseits der Dirce, auf dem Wege nach Thespiae zu suchen, und zwar so nahe, dass es als Vorstadt Thebens χωρίον Θηβῶν. Steph. Byz. v. Κυνὸς κεφαλαί) angesehen werden konnte (über die Lage von Cynoscephalae gegen Thespiae hin cf. Xen. Hell. V. 4. 15. VI. 4. 5. Ages. II. 22.).

---

# Inschriften.

I.

*ΟΥΤΟΣΣΩΚΑΡΤΗΣΓΟΡΤΥΝΙΟΣ.....*
*ΠΑΝΤΟΙΗΣΑΡΕΤΗΣΕΞΟΧΟΣΗΝΙΟΧΟΣ*
*ϽΝΜΗΤΗΡΜΕΝΕΤΙΚΤΕΝΕΝΙΚΡΗΤΗΕΥΡΕΙΗ*
*ΗΥΚΟΜΟΣΣΘΕΝΙΗΦΕΡΤΑΤΩΑΥΣΟΝΙΩΝ*
*.ΥΝΗΘΕΙΣΥΠΕΡΩΤΙΚΑΣΙΓΝΗΤΟΥΣΤΕΚΑΡΙΣΤΟΥΣ*
*ΚΑΙΠΛΕΙΣΤΩΝΥΠΑΤΩΝΚΡΕΣΣΟΝΑΣΗΓΕΜΟΝΑΣ*
*ΑΛΛΑΕΝΟΥΣΟΣΕΜΑΡΨΕΚΑΚΗΚΑΙΜΟΙΡΑΒΑΡΕΙΑ*
*ΗΡΩΑΠΡΙΝΙΔΕΙΝΠΑΙΔΑΣΑΕΞΟΜΕΝΟΥΣ*
*ΤΟΥΤΟΥΚΟΥΡΙΔΙΗΑΛΟΧΟΣΚΑΙΠ...ΑΕΙΔΥΙ..*
*ΕΣΤΗΣΕΥΠΡΑΞΙΣΚΥΔΟΣΕΗΠΑΤΡΙΔ.....*
*ΟΥΓΑΡΤΙΣΚΑΤΑΓΑΙΑΝΟΣΑΙΣΔΙΟΘΕΝΓΕΝΟΣ...*
*ΜΕΙΖΟΝΑΤΗΔΕΠΟΛΕΙΚΟΣΜΟΝΕΘΗΚΕΙ.....*
*Ψ Β Δ*

II.

*ΤΟΚΟΙΝΟΝΣΥΝΕΔΡΙΟΝΤΩΝΕΛΛΗΝΩΝΤΩΝΕΙΣΠΛΑΤΗΑΣ*
*ΣΥΝΙΟΝΤΩΝΤΙΚΛΑΔΙΟΝΑΤΤΙΚΟΝΜΑΡΑΘΩΝΙΟΝΤΟΝ*
*ΑΡΧΙΕΡΕΑΤΩΝΣΕΒΑΣΤΩΝΔΙΑΤΕΛΟΥΣΑΡΕΤΗΣΕΝΕ....*
*..ΔΙΑΤΕΛΕΙ*

III.

*ΗΒΟΥΗΚΑΙΟΔΗΜΟΣ*
*ΛΥΣΑΝΔΡΟΝΠΟΛΥΚΡΑΤΙ*
*ΔΟΥΤΗΣΤΕΠΕΡΙΤΟΝ*
*ΒΙΟΝΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑΣ*
*ΕΝΕΚΑΑΓΩΝΟΘΕ*
*ΤΗΣΑΝΤΑΚΑΙΣΑΡΗ*
*ΩΝΕΡΩΤΙΔΙΩΝΡΩ*
*ΜΑΙΩΝΚΑΙΑΡΧΙΕΡΑ*
*ΤΕΥΣΑΝΤΑΕΚΤΩΝ*
*ΙΔΙΩΝΘΕΟΙΣ*

IV.

†ЄΘЄΜЄΛΙѠΘΗΟΠCЄΠΤΟCΝΑΟCΤΟΥΑΓΙΟΥΓΡΗΓΟΡΙΟΥ
ΤΟΥΘЄΟΛΟΓΟΥЄΠΙΤΗCΒΑCΙΛЄΙΑCΒΑCΙΛЄΙΟΥΚѠΝCΤΑΝΤ
ΚΛЄΟΝΤΟCΠΑΡΑΒΑCΙΛЄΙΟΥΒΑCΙΛΙΚΟΥΚΑΗΔ)
ЄΤΟΥCΑΠΟΚΤΙCЄѠCΚΟCΜΟΥ/S̄Τ̄Π̄Χ̄Є̄ΑΜΗΝ
†ΟΥΤΟCΤιΜΑΤΑΙΟΙΙЄΡЄΙCΤΟΥΘ̄ΥΤΗΝЄΚΚΛΗCΙΑΝѠCΤΟΝ
ΟῩΝ̄Ο̄Ν̄ΤΟΔЄΘΥCΙΑCΤΗΡΙΟΝѠCΤΑΑΔΥΤΑΤѠΝΑΔΥΤѠΝ

| | |
|---|---|
| †ΤЄΡЄΜΝΟΝΟΝΠЄΡ<br>ѠΡΑΙCΜЄΝΟΝΒΛЄ<br>ΠЄΙCΒΑCΙΛЄΙΟC | ΤЄΤЄΥΧЄΝЄΚΒΑΘΡѠΝΠΟΘѠ<br>ΔЄΧΟΙΟΤοΝΔЄΜΟΥΠΟΝΗΜΑΤcΔΜΝ<br>ΤΟΓΡΗΓΟΡΟΝΦѠCΤѠΝΘЄΟΥΑΥΓΑCΜΑΤѠΝ<br>ΑΝΤЄΙCΑΓѠΝΜΟΙΑΜΠΛΑΚΗΜΑΤѠΝΑΥCΙΝ |

## Bemerkungen zu den Inschriften.

---

Nro. I. steht auf einem Stein über der Quelle Paraporti in Theben, und ist im Corp. Inscr. Gr. 1654 lückenhaft wiedergegeben. Sie giebt mit Ergänzung der wenigen wirklichen Lücken des Steins etwa folgendes:

*Οὗτος Σωκάρτης Γορτύνιος [ἐνθάδε κεῖται,*
*Παντοίης ἀρετῆς ἔξοχος ἡνίοχος,*
*Ὃν μήτηρ μὲν ἔτικτεν ἐνὶ Κρήτῃ εὐρείῃ*
*Ἠΰκομος Σθενίη, φερτάτῳ Αὐσονίων*
*Ε]ὐνηθεῖσ' ὑπ' ἔρωτι, κασιγνήτους τε κ' ἀρίστους*
*Καὶ πλείστων ὑπάτων κρέσσονας ἡγεμόνας.*
*Ἀλλά ἑ νοῦσος ἔμαρψε κακὴ καὶ μοῖρα βαρεῖα*
*Ἥρωα, πρὶν ἰδεῖν παῖδας ἀεξομένους.*
*Τούτου κουριδίη ἄλοχος καὶ κ[εδν]ὰ εἰδυῖ[α*
*Ἕστησ' Εὔπραξις κῦδος ἑῇ πατρίδ[ι.*
*Οὐ γάρ τις κατὰ γαῖαν, ὅσαις Διόθεν γένος [ἐστί,*
*Μείζονα τῇδε πόλει κόσμον ἔθηκε [πέρι.*

---

Nro. II. steht auf einer grossen runden Steinplatte, welche die Fussspuren einer Statue trägt. Der Stein liegt in Hag. Theodori scheint aber dort hingeschleppt zu sein. Der Schluss ist vielleicht zu ergänzen: ἕνεκα, ἣ ἔχων διατελεῖ.

---

Nro. III. ist im grossen Bassin in Tachi eingemauert. Der Schluss scheint sich auf die Kaiser zu beziehen, und der Sinn: καὶ ἐκ τῶν ἰδίων τοῖς θεοῖς (d. h. τοῖς Σεβαστοῖς) ἀρχιερατεύσαντα.

---

Nro. IV. Diese Inschriften liegen unter dem Schutte der kleinen Kirche des heiligen Basilius, die zum Theil aus den Trümmern der im Jahre 872 errichteten Kirche des heiligen Gregor gebaut war. Die Errichtung der Gregoriuskirche fällt in dasselbe Jahr mit der Klosterkirche zu Orchomenos. Zu bemerken ist in der ersteren die Anorthographie οὖτος τιμᾶται, statt οὕτως τιμᾶτε. Die zweite Inschrift ist metrisch:

*Τέρεμνον, ὅνπερ ὡραϊσμένον βλέπεις,*
*Βασίλειος τέτευχεν ἐκ βάθρων πόθῳ.*
*Δέχοιο τόνδ' ἐμοῦ πονήματος δόμον,*
*Τὸ γρήγορον φῶς τῶν θεοῦ αὐγασμάτων,*
*Ἀντεισάγων μοι ἀμπλακημάτων λύσιν.*

---

IX.

Ueber die
unter dem Namen des Aristoteles

# erhaltenen Ethischen Schriften,

vorgetragen
in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe
den 24. April 1841

von

*L. Spengel*,
Professor am alten Gymnasium.

---

*Nebst einem Anhange:*

1) über Ethic. Nicom. VII, 12. und X, 1.
2) über Ethic. Eudem. VII, 13—15.

---

Erste Abtheilung.

Ueber die

## unter dem Namen des Aristoteles

# erhaltenen Ethischen Schriften,

vorgetragen

in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe

den 24. April 1841

von

*L. Spengel,*

Professor am alten Gymnasium.

---

Wir haben über die Werke des Aristoteles von spätern Schriftstellern die verschiedensten Nachrichten, welche zu vereinigen und auf jene anzuwenden man sich angelegentliche Mühe nahm; bald suchte man auf eine solche Angabe hin die Aechtheit oder Unächtheit eines Buches selbst zu bestimmen, bald legte man eine spätere Aussage, wie den Catalog der aristotelischen Bibliothek bei Diogenes und beim Anonymus, als Grundlage, um darnach die erhaltenen Schriften zu ordnen und einzutheilen. Wenn bei ersterem Verfahren oft Werke, die ganz im Geiste des Philosophen sind, ihm abgesprochen werden, so wird bei letzterem das in sich Zusammenhängende auf die vermeintliche Autorität jenes Bücherverzeichnisses hin in kleine abgesonderte Theile, deren Verbindung und Verknüpfung dann niemand erkennen kann, zerstückelt, und ein Hauptcharakter des Aristoteles, das systematische Streben alles auf ein bestimmtes höheres Ziel hin zu

richten und darnach das einzelne auszuführen, absichtlich zerstört. *) Andere glauben den in den Schriften selbst gegebenen wechselseitigen Beziehungen und Rückweisungen nachgehen zu müssen und daraus Aechtheit des Werkes und Alter der Abfassung bestimmen zu können, während viele dieses Mittel als unzulässig betrachten und der Meinung sind, solche Angaben rühren nicht von Aristoteles her, sondern von jenen, welche die Redaction seiner Werke besorgt hätten. **) Nach so vielen grossentheils ganz fruchtlosen Versuchen ist es Zeit, den einzigen und einfachsten Weg, der zum Ziele führt, zu betreten, nemlich die Schriften selbst reden zu lassen, d. h. jedes unter dem Namen des Aristoteles überlieferte Werk an sich, ohne Rücksicht auf die Nachrichten späterer, in seinem innern Zusammenhange zu prüfen,

---

*) Diesem Urtheile verfällt namentlich Fr. Nic. Titze de Aristotelis operum serie et distinctione liber singularis, dessen Untersuchungen wir für völlig verunglückt betrachten. Ersteres Verfahren hat seinen Gewährsmann besonders an Patricius in dessen Discussionum Peripateticarum tomi IV., wovon ein geringer Theil auch den oben berührten Gegenstand behandelt. Patricius hat umfassende und ausgezeichnete Kenntnisse bewiesen, man vermisst daselbst weniger Gelehrsamkeit, als genaue Critik und Unbefangenheit des Urtheils; der Versuch, die alten von Aristot. angegriffenen Philosophen gegen diesen in Schutz zu nehmen, zeigt von einer in jener Zeit kaum zu erwartenden Kühnheit, auch hat er manches richtig gesehen; dass er durch die unterschobenen dorischen Fragmente getäuscht, dem Arist. alle Originalität absprach, ist leicht zu erklären, aber aller ihm eigenen Fehler ungeachtet ist seine Arbeit (u. sie ist meistens unbrauchbar) nicht durch eine gediegenere neue ersetzt. Wir treten den Verdiensten vieler namentlich früherer Gelehrten keineswegs zu nahe, wenn wir behaupten, dass bei Aristoteles alle Untersuchungen von vorne zu beginnen haben.

**) Diese Ansicht hat sich besonders bei neuern festgesetzt; nirgends aber findet man dafür Beweise und es ist nicht schwer, an den vorgebrachten Beispielen das Gegentheil von dem darzuthun, was man zu sehen glaubt; in der Ethik glaubte Pansch spätere Zusätze zu erkennen, sie zeigen sich bei näherer Betrachtung grossentheils als nothwendig, wovon wir im folgenden das geeignete erwähnen wollen; doch verdient die Art, wie Ar. auf seine Schriften vor- und rückwärts verweist, eine besondere Untersuchung.

allen in ihm gegebenen Beziehungen nachzugehen und den Zustand desselben, ob ächt oder unächt, vollständig oder unvollständig, aus ihm selbst darzulegen. Hat man die nöthige Einsicht in die Schriften gewonnen, dann würdigen sich die Angaben späterer, und das richtige und unrichtige in diesen, grossentheils von selbst, während das umgekehrte Verfahren, spätere Ueberlieferungen und Aussagen bei beschränkter Kenntniss des Buches diesen anzupassen, nur zu neuen Irrthümern führt, die, wenn sie auch einige Zeit Anklang gefunden haben, ein tieferes Eindringen in das Verständniss der Sache für immer wieder entfernen muss. Sind auf diese Art die einzelnen Schriften vollständig untersucht, so wird, da wohl manches bis jetzt nicht gehoffte Ergebniss gewonnen werden kann, eine Zusammenstellung und Vergleichung aller aristotelischen Bücher, vielleicht auch über die viel bekannte Sage der Schicksale der Bibliothek des Philosophen mehr Licht verbreiten, als bis jetzt geschehen ist.

Dieses Verfahren glaubt der Verfasser bei der vorliegenden und allen ähnlichen Untersuchungen beobachten zu müssen.

---

Von den drei Schriften Ethischen Inhalts, den zehn Büchern *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, den zweien *Ἠθικῶν μεγάλων*, den sieben oder acht *Ἠθικῶν Εὐδημίων*, welche denselben Gegenstand behandeln, hat die erste vor den beiden übrigen solchen Vorzug erlangt, dass letztere in der ganzen Zeit keinen Erklärer gefunden haben, nicht einmal einzeln und gesondert erschienen und darum nur in den Gesammtangaben zu finden sind. Und dennoch ist ihre gegenseitige Vergleichung, da Inhalt und Art der Behandlung in allen fast gleich bleibt, eben so anziehend, als zum Verständniss förderlich. Zell ist der einzige, der in seiner Bearbeitung der Nikomachien, (die wir erst durch die neueste angeblich philosophische Ausgabe recht schätzen lernten) die beiden andern zu Rathe gezogen und wenigstens auf vieles aufmerksam machte;

ein näheres Eingehen in die Verschiedenheit lag seinem Plane ferne. Sicher hat man zum Theil auch den schlimmen Umstand des Textes dieser Vernachlässigung zugeschrieben; eine fleissige Lectüre der Eudemien u. Magn. Mor. musste die grosse Zahl von Fehlern anschaulich machen, auf Vergleichung von Handschriften dringen, um dadurch wie durch eigene Kraft das ganze lesbarer zu machen; jetzt haben wir kaum gelegentliche Beiträge und bis Immanuel Bekker, welcher mit Hilfe zweier Handschriften, (zu *ἠϑικὰ μεγάλα K M*, zu den *εὐδήμια M P*) manchem nachgeholfen hat, hatte man nur den unveränderten Abdruck der Editio princeps von Aldus.

Um so erfreulicher ist es, dass Schleiermacher bei seiner Kritik der bisherigen Sittenlehre auch auf diese Schriften geführt wurde und sie einer nähern, kritischen und philologischen Untersuchung würdigte; von ihm, dem scharfsinnigen und gewandten Dialektiker und Denker liess sich erwarten, dass er keine Seite unerforscht lassen würde, und wenn sein Ergebniss auch nicht befriedigen sollte, er sicher alle Mittel und Wege angeben würde, wodurch man zu einem letzten uns möglichen Ergebniss gelangen könnte.

Wie sehr Schl.'n daran gelegen war, das Verhältniss der drei Ethiken zu bestimmen und die dabei sich aufdringenden Fragen zur Entscheidung zu bringen, sieht man daraus, dass er wiederholte Vorträge darüber in der Akademie der Wissenschaften gehalten hat;*) in seinem Nachlasse jedoch fand sich nur eine Abhandlung und selbst diese unvollständig, sie bricht mitten im Satze ab; doch lernt man,

---

*) Fr. Schleiermachers sämmtliche Werke; zur Philosophie, dritter Band. S. XIV, dort werden folgende Abhandlungen aufgezählt:

1816. April 1. Ueber die Aechtheit der Aristotelischen Ethiken. (verloren)

1817. Dec. 4. Ueber die ethischen Werke des Aristoteles, erste Abhandlung. (daselbst gedruckt 1835. p. 306—33.)

was Schl.'s Urtheil über diese Schriften gewesen, obschon das hieraus folgende Ergebniss wenig mit dem übereinstimmt, was von anderer Seite als sichere Ueberzeugung seiner Untersuchungen überliefert ist. *) Aber selbst das wenige erhaltene ist ein Muster solcher Forschungen, welches von der geistreichen Art zeigt, wie der Verfasser dem Gegenstande von verschiedenen Seiten zusetzte, und lässt nur bedauern, dass er seinen eigenen Arbeiten so geringen Werth beilegte.

So haben wir theils das erhaltene zu prüfen, theils so wenig auch Hoffnung ist, das verlorene aus eigenen Kräften zu ersetzen, und unser Verfahren ist allerdings von dem Schl.'s abweichend, nicht nur, weil es uns nicht gegönnt ist, mit derselben Dialectik alle möglichen Wege zu durchforschen, sondern auch, weil Schl. der ganz richtig die beiden Seiten, von welchen der Erfolg der Untersuchung abhängt, hervorgehoben hat, das eine Element, das er selbst als wichtig und entscheidend anerkennt, und worauf wir zumeist hinweisen müssen, von sich ganz entfernt hielt. Da der Inhalt und die Ausführung in den drei Ethiken gleich ist und dem Aristoteles nicht abgesprochen werden kann, die Abweichungen aber von einander nicht bedeutend genug scheinen, um sichere Ausscheidung zu gewähren, so ist es die Form der Darstellung, die vor allem zu betrachten ist. Gerade die Verschiedenheit der Sprache und des Stils ist uns ein un-

---

1818. April 6. Ueber die Ethik des Aristoteles. (verloren)
wozu noch Nachstehendes:
1816. Mai 16. Ueber die griechischen Scholien zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. (in den Jahrb. der Akademie).
1818. Jan. 11. Einiges über die Scholien zur Nikomachischen Ethik. (verloren).

*) Boeckh Philolaus p. 186, wornach die Eudemische Ethik als ein aus den Vorträgen des Aristoteles von einem Zuhörer zusammengearbeitetes Heft erscheint.

trügliches Kennzeichen, dass die sogenannte grosse Ethik, auf welche Schl. den meisten Werth legt und die er den beiden andern vorzieht, nicht von Aristoteles stammt, so wie dass die Nikomachien die gegründetsten Ansprüche auf Aechtheit zu machen haben, und so glauben wir, dass wenn auch manche Schwierigkeit noch unerklärt zurückbleiben mag, die Hauptfrage über die Aechtheit dieser Werke und ihr Verhältniss zu einander unbedingt entschieden werden kann. *)

---

*) Schleiermacher p. 309. Keineswegs nun will ich mich anheischig machen, diese Untersuchung in einer kleinen Reihenfolge kurzer Abhandlungen zu beendigen, vielmehr ist mir wahrscheinlich, dass die Mittel, um zu einem ganz befriedigenden Ergebniss zu gelangen, uns jetzt noch fehlen und vielleicht nicht herbeizuschaffen sind, sondern nur in einen ordentlichen Gang möchte ich die Untersuchung hineinleiten, einige Punkte in's Licht setzen und der allgemeinen Ungewissheit hie und da etwas Raum abgewinnen.

Von zwei Seiten also scheint mir, muss man die Sache angreifen, wenn man sie von Einer nicht zu Ende bringen kann. Man betrachte jedes dieser drei Werke für sich, und sehe zu, ob es in der ganzen Schreibart, ob es in einzelnen Ausdrücken Anführungen und dergleichen irgend bestimmte Spuren einer spätern Zeit oder eines andern Urhebers an sich trage. Diess scheint das nächste zu seyn, aber es ist zugleich unläugbar das schwierigste. Die Werke des Aristoteles bieten zu wenig Annehmlichkeiten dar, als dass er viel andere Leser sich sollte gewonnen haben, als denen es auf den Stoff und die Resultate ankommt; der Styl aller seiner Schriften schneidet sich so bestimmt ab von allem, was uns aus der frühern philosophischen Literatur der Griechen übrig geblieben, und gehört so offenbar einer neuen Periode der wissenschaftlichen Sprache an, dass, sowie man den Aristoteles zu lesen pflegt, der Eindruck einer ganz neuen Schreibart freilich sehr überwiegt; aber eben desshalb sich wohl schwerlich jemand rühmen kann über seine eigenthümliche Schreibart ein sicheres Gefühl zu haben. Einzelheiten aber, die auch noch so sicher einen spätern Ursprung verrathen, wenn sie nicht sehr häufig sind, können leicht eingeschoben seyn, wie denn unläugbare Glosseme in den aristotelischen Schriften weit häufiger sind als etwa in den platonischen, so dass das Urtheil über ein ganzes Buch sich schwerlich auf sie gründen lässt. Also scheint mir diese Art der Untersuchung hier nur ergänzungsweise brauchbar zu seyn, und der Hauptangriff vielmehr von der andern Seite gemacht werden zu müssen, dass man wirklich genauer, als bisher geschehen ist, diese drei Werke miteinander vergleiche in Beziehung auf ihren wissenschaftli-

Nach Schleiermacher hatte ein jüngerer Gelehrter, H. Pansch, *) doch ohne von seinem Vorgänger, dessen Nachlass damals noch nicht gedruckt war, etwas zu wissen, sich an diese Untersuchung gemacht; der ersten Abhandlung, welche die Nikomachien umfasst, sollte eine zweite und dritte über die Eudemische und grosse Ethik folgen; sie sind bis jetzt nicht erschienen. Der Verfasser hält das VIII. und IX. Buch *περὶ φιλίας* für ein eigenes Werk, das erst durch die Redaction späterer den Nikomachien einverleibt worden sey; die zweite Behandlung der *ἡδονή* aber im X. Buche sey nicht von Aristoteles, der nicht zweimal in demselben Werke das nämliche besprochen haben könne, sondern wahrscheinlich von dessen Sohne Nikomachus, daher die Benennung Nikomachische Ethik.

---

Aristoteles beruft sich in der Politik wiederholt und überdiess am Anfange der Metaphysik auf das, was er in der Ethik vorgetragen hat; daraus sollte sich, möchte man glauben, wenn anders das citirte vorhanden ist, das, was er seine Ethik nannte und als solche gehalten wissen wollte, deutlich ergeben. Die angezogenen Stellen finden sich in den ethischen Schriften, ohne dass sogleich damit die Entscheidung gegeben wäre; sie sind, da der Inhalt im allgemeinen

chen Charakter, ihren methodischen Werth, ihre Uebereinstimmungen unter sich und ihre Abweichungen von einander, ob etwa daraus eines bestimmt als das vorzüglichere und ursprünglichere hervorgehe, und in den andern sich ein bestimmtes Verhältniss der Abhängigkeit offenbare, welches einen andern Ursprung eben so deutlich verräth. Und eben dieses wollte ich versuchen, wie weit es zu einem sichern Ende führen kann.

*) De Ethicis Nicomacheis genuino Aristotelis libro dissertatio litteraria. Scripsit Christianus Pansch Eutinensis, Bonnae 1833. Vergl. die Recension von Trendelenburg in Jahrb. der wiss. Krit. 1834. Septemb. p. 358 u. Stahr in Jahns Jahrb. XIV, p. 400 seqq.

derselbe ist, in der einen wie der andern, und die zwei wichtigsten Stellen (Pol. II, 1. Metaph. I, 1.) welche eine Hinweisung auf das V. u. VII. Buch der Nikomachien enthalten, entscheiden hier um so weniger, da diese Bücher wörtlich in den Eudemien wiederkehren und erst diese auffallende Erscheinung aufzuklären ist, um zu wissen, welchem der beiden Werke sie ursprünglich zukommen, nicht zu erwähnen, dass auch bei Verschiedenheit der Form dieselbe Sache in den drei Sittenlehren vorgetragen seyn konnte.

So sicher aber für die Nikomachien und Eudemien sich aus diesen Citaten ergibt, dass beide gleiche Ansprüche zu machen haben, eben so sicher folgt aus einer Stelle, dass die sogenannte grosse Ethik nicht von Aristoteles stamme und hier treffen wir sogleich den ersten bedeutenden Unterschied dieses Buches von den beiden andern. In der Metaph. l. l. pag. 981. b. 25 lesen wir *εἴρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς Ἠθικοῖς τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν. οὗ δ' ἕνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον, τοῦτ' ἐστὶν ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες.* Dieses bezieht sich auf Nicom. VI, 3. oder Eudem. V, 3., wo die Mittel, wodurch wir zur Einsicht und Wahrheit gelangen, aufgezählt und im Verlaufe des ganzen Buches genauer entwickelt werden: *ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη, ἐπιστήμη,**) *φρόνησίς, σοφία, νοῦς· ὑπολήψει γὰρ καὶ δόξῃ ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι.* Dagegen haben die Magn. Mor. I, 35. pag. 1196. I, 34., wo sie auf denselben Gegenstand kommen, die merkwürdige Abwei-

*) Vielmehr zu ordnen *ἐπιστήμη, τέχνη,* da die Begriffe in der hier angeführten Reihenfolge nach einander dargestellt werden. Zur Vergleichung wichtig ist de anima III, 3., wo vorläufig über den Unterschied der Wörter *ἐπιστήμη, δόξα, φρόνησις* auf unsere damals noch nicht ausgearbeitete Ethik verwiesen wird: *περὶ ὧν τῆς διαφορᾶς ἕτερος ἔστω λόγος.*

chung, dass die *τέχνη* ganz fehlt, und an deren Stelle die aus den Nikomachien verwiesene *ὑπόληψις* aufgenommen ist: *τούτων δὴ διωρισμένων μετὰ ταῦτα λεκτέον ἂν εἴη, ἐπειδὴ ὑπὲρ ἀληθοῦς**) *ἐστὶν ὁ λόγος, καὶ τἀληθὲς ὡς ἔχει σκοπούμεθα· ἐστὶ δὲ ἐπιστήμη, φρόνησις, νοῦς, σοφία, ὑπόληψις· περὶ τί δὴ ἕκαστον τούτων ἐστίν.* es fehlt aber hier *τέχνη*, weil der Verfasser dieses Wort mit *ἐπιστήμη* gleichstellt, und von den Dingen, welchen Aristoteles *τέχνη* beilegt, *ἐπιστήμη* aussagt. **) Aristoteles kann also bei Erwähnung des Unterschiedes von *τέχνη* und *ἐπιστήμη* sich nicht auf die Magn. Mor. berufen, in welchen erstere gar nicht genannt und ihrem Begriffe nach mit letzterer gleichbedeutend angenommen ist.

---

*) Vielmehr *τἀληθοῦς.*

**) Hier folgen die entscheidenden Stellen, zugleich ein Beispiel, was für den Sprachgebrauch, den zu erläutern, einer besondern Bearbeitung zufällt, in diesen Schriften zu leisten wäre. Nicom. VI, 5. p. 1140, 6, 21. *ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἐστὶν ἀρετή, φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν.* Dafür sagen die Magn. Mor. I, 36. p. 1197, 18. *ἔτι δ' ἐπιστήμης μὲν πάσης ἀρετή ἐστι, φρονήσεως δ' ἀρετὴ οὐκ ἔστιν.* pag. 1198, 32. *πότερον δ' ἐστὶν ἡ φρόνησις πρακτικὴ ἢ οὔ, ἴδοι ἄν τις ἐντεῦθεν ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἐπιβλέψας οἷον ἐπὶ τὴν οἰκοδομικήν.* II, 7. pag. 1205, 29 *ὁμοίως δ' εἰσὶ καὶ ἐπιστῆμαι φαῦλαι οἷον αἱ βάναυσοι, ἀλλ' ὅμως οὐ διὰ τοῦτο φαῦλον ἡ ἐπιστήμη.* Hier zeigt der Zusatz *βάναυσοι*, dass der Verfasser die *τέχναι* meinte, anders als Nicom. VII, 14. p. 1153, 1, 8. Ferner ebendaselbst p. 1206, 1, 25 *ἄλλος ἦν λόγος ὅτι οὐδεμία ποιεῖ ἐπιστήμη ἡδονήν· ἔστι δὲ οὐδὲ τοῦτο ἀληθές· οἱ γὰρ δειπνοποιοὶ καὶ στεφανοποιοὶ καὶ μυρεψοὶ ἡδονῆς εἰσὶ ποιητικοι . . ἐστὶν οὖν καὶ ἐπιστήμη ποιητικὴ ἡδονῆς.* Diesen Satz haben die Nicom. VII, 12. p. 1152 b, 18 mit den Worten aufgestellt *ἔτι τέχνη οὐδεμία ἡδονῆς· καίτοι πᾶν ἀγαθὸν τέχνης ἔργον* und geben cap. 13 p. 1153, 23 die Widerlegung *τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδεμίαν εὐλόγως συμβέβηκεν . . . καίτοι καὶ ἡ μυρεψικὴ τέχνη καὶ ἡ ὀψοποιητικὴ δοκεῖ ἡδονῆς εἶναι.* II, 12 p. 1211, b, 25 *ὥσπερ δὲ καὶ κατὰ τὰς ἐπιστήμας ὁρῶμεν ἔχον, οὕτω πως ἔχει καὶ ἐνταῦθα,* es folgen die *αὐλητικὴ* und *οἰκοδομική*, die Nicomachien X, 7 pag. 1167. b. 33 sagen von derselben Sache gerade zu *ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν τεχνιτῶν συμβέβηκεν.* Nur einmal nennt unser Verfasser das Wort *τέχνη* u. *τεχνάζειν* I, 35 p. 1197, 12 seq. und hier aus Nicom. VI, 4 p. 1140, 11. Wer von den spätern *ἐπιστήμη* für *τέχνη* gebraucht hat, ist mir unbekannt; als den ältern eigen bemerkt es Sext. Empiricus adv. rhet. 6 pag 289 *Ξενοκράτης δ' ὁ Πλάτωνος ἀκουστὴς καὶ οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς φιλόσοφοι ἔλεγον ῥητορικὴν ὑπάρ-*

Dann verschwindet jede Erwähnung dieser Ethischen Schriften bis auf Cicero und Dionysius von Halicarnassus herab; es ist dies die Zeit, aus der uns die wenigsten Denkmäler schriftlicher Ueberlieferung erhalten sind, philosophische gar nicht; kein Wunder also, wenn wir in diesem Zeitraume eben so wenig von Aristoteles, als von Plato erfahren. Auch von der Stoischen Philosophie haben sich aus dieser Periode nur Fragmente, grossentheils Definitionen, erhalten. Wer wollte demnach bei so unzureichenden Quellen die Behauptung wagen, Aristoteles Ethik sey den Stoikern und den andern Philosophen in dieser Zeit gänzlich unbekannt gewesen? viel wahrscheinlicher wäre, dass sie ihn absichtlich ignorirten; dennoch finden sich einzelne Anklänge, die nicht zufällig scheinen. *) Nach Plutarchus **)

---

χειν ἐπιστήμην τοῦ εὖ λέγειν, ἄλλως μὲν Ξενοκράτους τὴν ἐπιστήμην λαμβάνοντος καὶ ἀρχαϊκῷ νόμῳ ἀντὶ τῆς τέχνης. ἄλλως δὲ τῶν Στωϊκῶν ἀντὶ τοῦ βεβαίας ἔχειν καταλήψεις ἐν σοφῷ μόνῳ φυομένην. Wer aber möchte hier die Anwendung auf die Rhetorik für richtig halten, da Plato so strenge beide Begriffe gesondert hatte? Dass unser Verfasser absichtlich diese Aenderung gemacht hat, wird niemand verkennen, was ihn aber dazu veranlasst hat, weis ich nicht.

*) Z. B. Eudaemonie als höchster Zweck bei Stob. Eth. p. 138 τέλος δὲ φασιν εἶναι το εὐδαιμονεῖν οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται μὲν αὐτὸ δὲ πράττεται οὐδενὸς ἕνεκα. aber schon die Definition der εὐδαιμονία ist verschieden. Auch der ὀρθὸς λόγος ist aus Aristoteles herübergenommen. Vergleiche die φιλία bei Stob. p. 186.

**) De Stoicor. repugn. cap. 15 tom. XIII, p. 358 Hutt. Ἀριστοτέλει περὶ δικαιοσύνης ἀντιγράφων οὔ φησιν αὐτὸν ὀρθῶς λέγειν ὅτι τῆς ἡδονῆς οὔσης τέλους ἀναιρεῖται μὲν ἡ δικαιοσύνη, συναναιρεῖται δὲ τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἑκάστη. Dass die nächst folgenden Worte des Chrysippus nicht das ergeben, was Plut. sagt, hat wohl darin seinen Grund, dass die Stelle aus dem Zusammenhange genommen nicht vollständig ist. Vergl. Brandis Rhein. Museum I, 248. Ueber ἡδονὴ als τέλος steht ein nicht verstandenes Witzwort bei Gellius IX, 5. Taurus autem noster quotiens facta mentio Epicuri esset, in ore atque in lingua habebat verba haec Hierocli Stoici, viri sancti et gravis: ἡδονὴ τέλος πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστι πρόνοια οὐδὲν, πόρνης δόγμα, d. h. der Satz ἡδονὴ τέλος ist πόρνης δόγμα, der Satz aber οὐκ ἔστι πρόνοια ist noch schlechter, οὐδὲ πόρνης δόγμα, das glaubt auch nicht einmal eine πόρνη.

widerl ee Chrysippus Aristoteles Ausspruch, dass, wenn das Vergnügen als Zweck gesetzt werde, man damit die Gerechtigkeit und mit dieser zugleich alle Tugend aufhebe, ein Satz, den man in unserer Ethik (und die Nikomachien haben doch zwei Abhandlungen über die ἡδονή) vergebens sucht; er muss also in einer andern Schrift des Ar. gestanden haben. *)

---

*) Herr Stahr in Jahns Jahrb. XIV, p. 412 und Jahrbücher für wissenschaftl. Kritik 1838 Juli p. 14 glaubt einen neuen wichtigen Beleg gefunden zu haben: „wir wissen aus der Oekonomik des Philodemus, dass Metrodorus von Lampsacus der Schüler Epikurs, die Ethik des Aristoteles kritisirte und die Worte des Philodemus selbst p. 58 ed. Göttl. lassen es nicht bezweifeln, dass Metrodorus die sogen. Nikom. Ethik vor Augen hatte, welche Philodemus ganz im Aristotelischen Geiste und Sinne nach der Ergänzung durch τὸν περὶ πολιτικῆς λόγον bezeichnet (vgl. Göttl. adnotat. p. 206.)". Hieran ist kein wahres Wort, aber die Sache ist wichtig genug, um näher dargestellt werden. Philodemus spricht von den ungenügenden Bestimmungen, welche die Philosophen über Bedeutung und Inhalt des Wortes οἰκονόμος und χρηματιστής geben; οἱ δὲ φιλοσοφεῖν φάσκοντες ἐξὸν λέγειν ἡμῖν παρ᾽ ἃς αἰτίας ὁ σοφὸς ἐπ᾽ ὠφελίᾳ μάλιστα καὶ κτήσεται καὶ κυριεύσει χρημάτων καὶ ὅλως ἐμφαίνειν ποία ἡ βελτίστη οἴκησις, τοῦτο μὲν οὐ ποιοῦσιν, μόνον δὲ ἐφαρμόσαι ζητοῦσιν ἐπὶ τὸν σοφὸν τὴν τοιαύτην κατηγορίαν καὶ ταῦτ᾽ οὐκ ἐπὶ πρόληψιν ἀνάγοντες ἣν ἔχομεν ὑπὲρ ἀγαθοῦ χρηματιστοῦ ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰς τῶν λέξεων ὁμιλίας ἀποβιαζόμενοι· τὸ παράπαν γὰρ οὔτ᾽ ἐν τοῖς ἄλλοις ἐοίκασιν ἐθέλειν κατὰ τὸ προειρημένον αἰεὶ τοὺς λόγους ὑπὲρ τῶν ἀγνοουμένων ποεῖσθαι οὔτ᾽ ἐπ᾽ αὐτοῦ τοῦ νῦν ἐνεστῶτος, ἀλλὰ δεινοί εἰσιν ὑπὸ τῶν κατὰ τὰς λέξεις συνηθειῶν ἑλκυσθῆναι πρὸς τὰς περὶ τῶν πραγμάτων ἀποφάσεις, κἄπειτα δ[όξ]ας ἔχειν ὡς τούς τε πολλοὺς ἐξελέγχοντες ἐνθ᾽ ἂν ἐναντίως [τι αὐτοῖς] κατηγορῶσιν ὑπὲρ τῶν αὐτῶν, καὶ τῶν ἀγνοουμένων τι διδάσκοντες, ὅπερ Ἀριστοτέλης ἔπαθεν κατὰ τὸν ἐν τῷ περὶ π . . . . . . λόγον ὑπὲρ τοῦ τὸν μὲν ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ χρηματιστὴν ἀγαθὸν εἶναι, τὸν δὲ φαῦλον καὶ χρηματιστὴν φαῦλον, ὡς ὁ Μητρόδωρος ἀπέδειξεν. Diese Lücke ergänzt Göttling ungeschickt durch πολειτικῆς, wozu selbst der Raum fehlt, mit falschen Citationen auf die Nikomachien. Herr Stahr musste wissen, dass eine solche Benennung der Ethik ganz unaristotelisch, ja unmöglich sey, dann dass dieser Gedanke weder in der Ethik noch in der Politik vorkomme, folglich auch nicht von einem Kritisiren der Ethik die Rede seyn könne. Das richtige ist wahrscheinlich περὶ π[λούτου]. Eine solche Schrift hat Metrodorus und Philodemus, der ihm meistens folgte (vid. Col. XII.) geschrieben. Der hier ausgesprochene, dem Aristoteles beigelegte Satz ist übrigens stoisch nach Stobaeus Ecl. Eth. p. 188 seq. — Eben so unbegründet ist, wenn derselbe Stahr Aristot. II, 296 unter den ἐκδεδομένοι λόγοι der

Aus Dionysius erfahren wir gelegentlich, dass das von Arist. in der Ethik entwickelte Princip, die Tugend liege in der Mitte zweier Extreme, auch von seinen Anhängern fest gehalten wurde. *)

Die erste bestimmte Nachricht über die eine Ethik lesen wir im Cicero de Finib. V, 5, 12; hier tritt auch zugleich der Name der Schrift auf; denn offenbar ist seine Erklärung nur aus der Benennung des Werkes *Νικομαχείων* hervorgegangen. Nach der Bemerkung, dass die Peripatetische Schule ausser andern Zweigen des Wissens auch die Moral bearbeitet habe, Theophrastus aber in seiner Lehre der *τύχη* oder *εὐτυχία* zu viel einräume und nach ihm der Weise ohne diese nicht zur *εὐδαιμονία* gelangen könne, wird fortgefahren: haec mihi videtur delicatior, ut ita dicam, molliorque ratio, quam virtutis vis gravitasque postulat; quare teneamus Aristotelem et ejus filium Nicomachum, cujus accurate scripti de moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis, sed non video, cur non potuerit similis esse filius, d. h. wir wollen uns an die *ἠθικὰ Νικομάχεια* halten, die zwar allgemein für ein Werk des Aristoteles gelten, aber eben so gut von seinem Sohne Nikomachus ausgehen können. **) Aber Cicero

---

Poetik cap. 15 ohne weiters die Nikomachische Ethik versteht, woraus er dann für beide Werke ganz falsche Folgen zieht.

*) De verborum composit. p. 370 Schaef. *μεσότης δὲ ἀρετὴ καὶ βίων καὶ ἔργων ὡς Ἀριστοτέλει τε δοκεῖ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσοι κατ᾽ ἐκείνην τῆς αἵρεσιν φιλοσοφοῦσιν.*

**) Eine falsche Deutung gibt Stahr (Aristotelia II, 112 Jahn's Jahrb. XIV, 403.) den Ciceronischen Worten, dass zu Ciceros Zeit jene Schrift des Nikomachus neben einer andern ethischen Schrift des Aristoteles noch existirte. Cicero sagt: Aristotelem et ejus filium, weil er wohl wusste, dass, wenn diese Ethik auch von Nikomachus geschrieben war, sie dem Inhalte nach doch von Arist. stammte. Hat Cicero die von Suidas angeführten sechs Bücher *ἠθικῶν* des Nikomachus gemeint, so ist das Hervorheben dieser auf Kosten der Nikomachien unbegreiflich, und nirgends ist zu lesen, dass man auch diese sechs Bücher dem Aristoteles zugeschrieben habe. Noch verkehrter ist Titzes Gedanke p. 39., Cicero habe die

bedachte nicht, wie wenig ihm diese Appellation von Theophrastus an die Nikomachien frommen würde; denn hier ist dieselbe Lehre wie bei Theophrastus, dass die *ευδαιμονία* ohne äussere Güter nicht möglich sey, wiederholt vorgetragen und entschieden vertheidigt.*)

Ciceros Bedenken, das, wie ich glaube, nur aus der Aufschrift *Ἠθικῶν Νικομαχείων* entstanden ist, scheinen auch andere getheilt zu haben; Diogenes**) führt eine Stelle aus dieser Ethik gerade zu unter dem Namen des Nikomachus an, ob aus eigener Kenntniss oder andern folgend, vermögen wir nicht zu bestimmen, wenigstens ist in seinem Kataloge dieses Werk des Aristoteles übergangen.***) Gleichwohl scheint Diogenes die Eudemische Ethik zu kennen; V, 21. lesen wir die Anecdote von Ar.: *φησὶ δὲ Φαβωρῖνος ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν ὑπομνημονευμάτων, ὡς ἑκάστοτε λέγοι, ᾧ* [add. *πολλοὶ*] *φίλοι, οὐδεὶς φίλος. ἀλλὰ καὶ ἐν τῶν Ἠθικῶν ἑβδόμῳ ἐστί,*****) welche Worte in den Eudemien VII, 12. stehen.

---

Eudemische Ethik bezeichnet. Wenn nach Suidas Nikomachus, Ar. Sohn, sechs Bücher *ἠθικῶν* und *φυσικὴ ἀκρόασις* schrieb, so ist es auffallend, dass nach demselben Suidas Nikomachus, Arist. Vater, sechs Bücher *ἰατρικῶν* und ein Buch *φυσικῶν* verfasste.

*) Vergl. Victorius bei Zell pag. 319.

**) VIII, 88 *φησὶ δ' αὐτὸν (Εὔδοξον) Νικόμαχος ὁ Ἀριστοτέλους τὴν ἡδονὴν λέγειν τὸ ἀγαθόν,* nach Nikom. X, 2. Pansch's Vermuthung, dass dieser Abschnitt wirklich von Nikomachus sey, wird unten widerlegt werden.

***) Es müsste nur mit dem Namen *ἠθικῶν ά β' γ' δ' έ*, wo andere *έ* auslassen, bezeichnet seyn; über die hieher gehörigen Schriften ähnlichen Inhaltes siehe Titze p. 38. seq.; auf eigene Art hat sich Michelet zu VII, 6, 6. p. 307. die Sache combinirt. Vergl. Kopp's Recension von M. Ausgabe Gel. Anz. IV, p. 38.

****) Den Zusatz *ἀλλὰ καὶ . . ἐστὶ* hält Titze p. 40. für eine Interpolation, weil Diogenes in seinem Kataloge die Eudemische Ethik nicht kenne. Diess könnte nur dann als Beweis gelten, wenn Diogenes ein besonener Autor, und nicht vielmehr

Aber zur Zeit des Diogenes waren die drei ethischen Schriften bereits unter den Namen, welche sie jetzt führen, bekannt; dieses sieht man aus dem Platoniker Atticus (unter M. Aurelius Antoninus), dessen Invective gegen Aristoteles Eusebius praepar. Evang. XV, 4. pag. 795. Vig. mittheilt:

*αἱ γοῦν Ἀριστοτέλους περὶ ταῦτα πραγματεῖαι Εὐδήμειοί τε καὶ Νικομάχειοι καὶ Μεγάλων Ἠθικῶν ἐπιγραφόμεναι μικρόν τι καὶ ταπεινὸν καὶ δημῶδες περὶ ἀρετῆς φρονοῦσι καὶ τοσοῦτον ὅσον ἄν τις καὶ ἰδιώτης καὶ ἀπαίδευτος καὶ μειράκιον καὶ γυνή.*

Dieses ist das älteste Zeugniss, worin die *ἠθικὰ Εὐδήμεια* und *μεγάλα* genannt werden,*) während die Nikomachien, wie wir sehen,

---

ein gedankenloser Compilator wäre; wichtig aber ist, dass die Bücherzahl übereinstimmt, wovon mehr unten. Da bei Diogenes noch die Worte folgen: *καὶ ταῦτα μὲν εἰς αὐτὸν ἀναφέρεται*, so bemerkt Pansch pag. 12.: Iam vero loco Diogenis diligenter excusso aliud inde colligi posse existimo. Dicit *καὶ ταῦτα μὲν εἰς αὐτὸν ἀναφέρεται·* quorsum haec addit? Nulla opinione ante concepta ductus nec quidquam in locum inferens, quod verba non docent, contendere audeo, Diogenem rationem habere aliorum librorum Ethicorum, quos Aristoteli tribuere dubitabant. Cum hoc loco sic accepto si alterum supra laudatum conjungimus, facile inde efficitur, Diogenem Ethica Nicom. ad Nicomachum, Ethica Eudem. ad Aristotelem transtulisse. Die Stelle ist ganz falsch erklärt, auch Stahr XIV, p. 403. hat die Worte nicht verstanden. Diogenes hat V, 17. nach seiner Art mehrere Anecdoten von Aristoteles zusammengestellt und mit den Worten eingeleitet: *ἀποφέρεται δ' εἰς αὐτὸν καὶ ἀποφθέγματα κάλλιστα ταυτί* ... obige war die letzte, womit er schliesst: *καὶ ταῦτα μὲν εἰς αὐτὸν ἀναφέρεται*, also nichts als: atque haec hactenus.

*) Schon Patricius pag. 47. kennt dieses Zeugniss, führt es aber in merkwürdig verstümmelter Gestalt nur lateinisch auf folgende Art an: Aristotelis igitur de hac re libri, in primis vero magna Ethica quos inscripsit exiguum quiddam et humile, imo vulgare prorsus nec amplius quam idiota aliquis et homo indoctus aut adolescens sive mulier aliqua sentiret.

bis in Ciceros Zeit hinaufgehen, nicht als wäre jetzt erst, oder kurz vorher diese Bezeichnung der verschiedenen Ethiken aufgekommen, sondern unsere dürftigen Quellen reichen für jene zwei Werke nicht höher; gewiss aber hat der Verfasser der sogenannten grossen Ethik, welche viel kleiner ist als die beiden andern, seinem Buche diesen Namen nicht ertheilt; sie war mit den aristotelischen Schriften aus alter Zeit unter der einfachen Benennung *Ἠθικά* herübergekommen und erhielt erst später zum Unterschiede diese ihr eigene Bezeichnung.

Einigen Aufschluss über diesen Titel, wornach die kleinste Ethik für die grosse ausgegeben wird, geben die neulich von Brandis bekannt gemachten Prolegomena des Porphyrius S. 9, dort werden unsere drei Werke mit besonderer Erklärung, die man sonst nirgends findet, auf folgende Art angeführt: *διὰ μὲν γὰρ τὸ ἠθικὸν γεγραμμένα αὐτῷ εἰσὶ τὰ ἠθικὰ πρὸς Εὔδημον, καὶ ἄλλα πρὸς Νικόμαχον τὸν πατέρα τὰ μεγάλα Νικομάχια, καὶ πρὸς Νικόμαχον τὸν υἱὸν τὰ μικρὰ Νικομάχια.* *) Also die grosse Nikomachische Ethik heisst die kleine, und die kleine die grosse Nikomachische Ethik, nicht die grosse gerade zu; und wirklich haben nach Bekkers Angabe viele Handschriften den Titel *ἠθικῶν μεγάλων Νικομαχείων.* Nun ist in gewisser Beziehung diese Benennung auch richtig; nicht dem Umfange — denn sie umfasst nicht die Hälfte — wohl aber dem Inhalte nach übertrifft die grosse Ethik die Nikomachische. Es werden nämlich ausser mehreren einzelnen Aporien auch besondere Gegenstände, wie

*) Simplicius in Categor. *Α γ* der wie Porphyrius von der Anordnung der arist. Schriften redet, hat diese Nebenbezeichnung nicht: *τῶν δὲ πρακτικῶν τὰ μὲν ἠθικὰ ὡς τά τε Νικομάχεια καὶ τὰ Εὐδήμεια καὶ τὰ ἐπιγραφόμενα μεγάλα.* Dass schon vor Porphyrius der einfache Name *ἠθικὰ μεγάλα* gebräuchlich war, lehrt obige Stelle des Attikus. Uebrigens muss die ersonnene Notiz von Dedication an Vater und Sohn schon früher bekannt gewesen seyn, da sie Fabricius, ohne zu wissen woher, tom. III, pag. 263. anführt.

die εὐτυχία und καλοκαγαθία darin behandelt, welche in den Nikomachien fehlen, und da alles in diesen besprochene, wenn auch kurz, doch dem wesentlichen nach und im Auszuge in der sogenannten grossen Ethik zu finden ist, so darf man sich nicht sehr wundern, wenn das grössere aber nicht umfassendere Werk die kleine Nikomachische, das kleine aber inhaltreichere die grosse Nikomachische Ethik genannt wurde. *) Aber nur in Rücksicht auf die Nikomachien kann diese Bezeichnung gelten; denn da was in diesen fehlt und in den ἠθικὰ μεγάλα mehr erscheint, in den Εὐδήμεια ausführlich besprochen ist, so wäre der Name ἠθικὰ μεγάλα in Beziehung auf alle drei Werke wieder falsch und diese Benennung müsste zunächst der Eudemischen Ethik zufallen. Man hat daher, wo der Name ἠθικὰ μεγάλα steht, stillschweigend immer Νικομάχεια zu ergänzen, was, wie wir aus Porphyrius und den Handschriften lernen, der volle Name gewesen, der Kürze wegen jedoch, wie leicht zu erklären, übergangen worden ist. Sicher aber ist, dass, da diese Ethik in weit näherem Verhältnisse zu den Eudemien als den Nikomachien steht, ja nur als ein Auszug jener, nicht dieser, zu halten ist, der Verfasser sie auch nicht ἠθικὰ μεγάλα Νικομάχεια genannt haben kann, und damit fällt die Nachricht von einer Dedication des Aristoteles an seinen Vater Nikomachus als eine willkührliche Erfindung, wodurch man das Verhältniss und die Verschiedenheit der beiden Ethiken klar machen wollte, von selbst. Man bedachte nicht, dass diese ausgleichende Annahme der Wahrheit entgegen stehe, da wie alle Nachrichten bestätigen,

---

*) Diese Erklärung wird hoffentlich mehr befriedigen als die von Stahr l. l. XIV, p. 411. „Die ἠθικὰ μεγάλα sind ein Auszug aus dem vollständigsten Werke, den Nicomacheis (? vielmehr aus den Eudemien) und haben vielleicht gerade daher ihren Zusatz erhalten, was bei der Kürze der Alten in der Titelbezeichnung sehr denkbar.“ Schade dass H. Stahr von dieser merkwürdigen Antiphrasie keine Begründung durch Beispiele gegeben hat. Weit richtiger urtheilte darüber schon im Mittelalter Albertus Magnus bei Jourdain pag. 324. St.

Aristoteles bereits in frühester Jugend seinen Vater verloren hatte. Woher im Alterthume der Name ἠθικῶν Νικομαχείων entstanden ist und in welchem Verhältnisse Nikomachus zu diesem Buche steht, ob als Herausgeber *) oder sonst irgend wie zufällig, vermögen wir so wenig als andere zu bestimmen; auch ist uns die Aufschrift, da das Werk selbst vollständig erhalten ist, das unbedeutendste und kann, bis etwa das richtige gefunden seyn wird, als geringfügig übergangen werden.

Im zweiten und dritten Jahrhundert, wo die platonische und aristotelische Philosophie im allgemeinen eifrig betrieben wurde, scheint auch die Ethik Gegenstand mehrfacher Untersuchung geworden zu seyn; Aspasius, **) Porphyrius, Alexander Aphrod. ***) schrieben Commentare, Eudrantus, Athenaeus Freund, ein Buch über die eigenen Namen und das sprachlich merkwürdige in den Nikomachien. Aus alter Zeit scheint auch die bekannte Paraphrase, welche nach einer Pariser Handschrift den Ἡλιόδωρυς Προυσαεὺς zum Verfasser hat. ****)

---

*) Wie Petitus, Kopp, Pansch annehmen.

**) Galenus Lehrer, von ihm dessen Namen die Sammlung der Scholien zu Nic. führt, mögen wohl wenige Spuren noch übrig seyn, aber immer beweist es die Theilnahme, die man der arist. Ethik erwies.

***) Zur Topic. pag. 100. οὐδ' ἐνταῦθα οὖν αὐτῷ τι μαχόμενον ὥςπερ οὐδ' ἐν τοῖς Ἠθικοῖς· ἐδείξαμεν καὶ ἐν τοῖς εἰς ἐκεῖνα ὑπομνήμασιν (zum IX. Buche περὶ φιλίας?). Wenn derselbe p. 52. Ethik und Politik πολιτικαί τε καὶ ἠθικαὶ ἀκροάσεις nennt, so scheint dieses nach Arist., dem in seiner Politik diese Untersuchungen οἱ κατὰ φιλοσοφίαν λόγοι sind.

****) Cod. Par. olim regius 1879 bei St. Croiz Examen critique ed. II, p. 524. not. Der Verfasser folgt genau seinem Texte, hat aber IV, 9. fin. zu den Worten des Arist. ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον τῆς χαυνότητος· καὶ γὰρ γίγνεται μᾶλλον καὶ χεῖρόν ἐστιν, (pag. 226—7 ed. Lugd.) eine vollständige Beweisführung ganz im Sinne des Philosophen, dass ich nicht glauben kann, es sei sein Eigenthum, und andere zur nähern Untersuchung auffordere.

Was der Abriss der peripatetischen Philosophie bei Stobaeus gibt, oder sonst erhalten ist, ist zu unsicher, um erfolgreiche Anwendung auf unsere Ethiken machen zu können. *)

---

## NIKOMACHISCHE ETHIK.

Von allen Erklärern wurden die Nikomachien unbedenklich als das ächte Product des Aristoteles angenommen, der Zweifel traf bisher nur die beiden andern Schriften desselben Inhaltes; zwar den Beweis der Aechtheit hat niemand in seiner Strenge geführt, weil auch niemand glaubte für ein Werk, aus welchem aristotelischer Geist vorzüglich entgegen zu wehen schien, innere und äussere Belege sammeln zu müssen, um mit Mühe das zu beweisen, was jeder aufmerksame Leser aristotelischer Bücher gleich anfangs von selbst erkennt. Dieses ist einem künftigen Bearbeiter nicht mehr so leicht gemacht, nachdem Schleiermacher in seiner Abhandlung nichts geringeres darzuthun sucht, als dass die Magn. Mor. den ältesten Anspruch zu machen haben, aus Aristoteles Nähe zu stammen, wenn sie auch nicht von ihm selbst geschrieben seyn sollten, **) die Eudemien in einer

---

*) Was z. B. über καλοκαγαθία pag. 322. gesagt ist, stimmt mit Eudem. VII, 15. überein; einiges andere wird unten vorkommen.

**) Dass Schl. die Magn. Mor. für ein Werk des Ar. hielt, bezeugen auch seine andern Schriften, z. B. Gesch. der Phil. pag. 81. „Zu Hilfe kommt in dieser Unsicherheit das deutliche Zeugniss des Ar. Er schreibt dem Sokrates im Philosophiren über die Tugend zu (diesmal ohne Partheilichkeit gegen den Platon, dem er das richtigere zugesteht) und überdiess methodische Entdeckungen über die ersten Principien der Wissenschaft.“ Dieses findet sich nur am Anfange der gr. Ethik, nicht in den beiden übrigen. Vergl. pag. 119. Man kann mit vielen Gründen darthun, dass von den drei ethischen Schriften die Nikomachien das älteste Werk sind; wir wollen hier nur auf einen nicht unbedeutenden Punkt auf-

etwas spätern Zeit, wo die politische Richtung des Philosophirens ganz aufhörte und die Sittenlehre selbstständiger hingestellt werden musste, von einem ziemlich unfähigen, der es möglich hielt, ohnerachtet des veränderten Standpunktes das Schema eines frühern Werkes beizubehalten, ausgehen, dass die Nikomachien dagegen am meisten von der Strenge der Behandlung abweichen, und die drei Bücher endlich, welche in beiden letztgenannten Werken gleichlautend sich vorfinden, ursprünglich den Eudemien gehören und aus diesen in die Nikomachien übergetragen sind.

Diesen Sätzen völlig entgegengesetzt ist unsere aus wiederholter Forschung entstandene Ueberzeugung, dass die Nikomachische Ethik

merksam machen, die Begriffsbestimmung. Wörter, von welchen Ar. besonders bemerkt, er habe sie zuerst in dieser oder jener Bedeutung gebraucht, werden in den andern als bereits in diesem Siune gangbar angeführt; für einige Begriffe kannte Arist. noch keinen bezeichnenden Ausdruck, der sich in den andern findet. Hier einige auffallende Beispiele aus Nicom. II, 7, Von der σωφροσύνη als Tugend ist das eine Extrem die ἀκολασία, das andere, das selten vorkommt, hat keine bestimmte Benennung: μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς οὐ πάνυ γίνονται· διόπερ οὐδ' ὀνόματος τετυχήκασιν οὐδ' οἱ τοιοῦτοι, ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι. Also Arist. zuerst hat dieses Wort in diesem Sinne genommen; die Eudemien II, 3. Mag. Mor. I, 9. geben den Namen ohne Bedenken als bekannt.; erstere sagen sogar III, 2.: οἱ μὲν καλοῦσιν ἀναισθήτους, οἱ δ' ἄλλοις ὀνόμασι τοιούτους προςαγορεύουσιν, vergl. p. 1231, 26. b. 1. Die Gegensätze von μεγαλοπρέπεια sind μικροπρέπεια, dann ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία, hier kennen die Nikom. noch nicht den besonderen Ausdruck der Eudemien und Mag. Mor. σαλακώνεια, wofür Magn. Mor. I, 26. falsch ἀλαζόνεια steht. Vom Zorne heisst es: ἔστι δὲ περὶ ὀργὴν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ μεσότης, σχεδὸν δὲ ἀνωνύμων ὄντων αὐτῶν τὸν μέσον πρᾶον λέγοντες τὴν μεσότητα καλέσομεν· τῶν δ' ἄκρων ὁ μὲν ὑπερβάλλων ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία ὀργιλότης ὁ δ' ἐλλείπων ἀόργητός τις, ἡ δ' ἔλλειψις ἀοργησία, vergl. IV, 11., also hat Arist. diese in dieser Bedeutung sonst nicht gebräuchlichen Wörter selbst gebildet; die beiden andern Werke haben sie ohne Bedenken als schon bekannt angenommen, nur dass für ἀοργησία öfter ἀναλγησία steht. Ganz unbekannt ist den Nikomachien das Wort σεμνότης, wofür sie φιλία geben, vergl. IV, 12. Dasselbe gilt fast von den meisten Benennungen, die dort vorkommen, so dass auch von dieser Seite die Nikomachien entschieden als das älteste Werk erscheinen.

die ächte Sittenlehre des Aristoteles enthalte, und unbedenklich, wie dem Inhalte, so der Form nach von ihm ausgehe, die Eudemische aber am Umfange nicht viel geringer, von seinem Schüler, Eudemus dem Rhodier, verfasst, jene in Gestalt einer Umarbeitung mit eigenen einzelnen einverwebten Fragen und Lösungen wiedergebe, wie derselbe auch andere Schriften seines Lehrers auf dieselbe Weise bearbeitet hat, ferner die drei fraglichen Bücher wahrscheinlich den Nikomachien zukommen, in den Eudemien aber ausgefallen sind, die dritte endlich, die kleinste aber sogenannte grosse Ethik nur einen spätern Auszug nicht der Nikomachien, sondern der Eudemien bildet. Ist es auch schwerer, als man sich gewöhnlich vorstellt, ein ächtes Werk als solches zu beweisen, so wird es um so leichter seyn, die auf selbes gemachten Angriffe abzuwehren und auf diese Art dem Autor sein Eigenthum zu sichern.

Die Nikomachien geben am Anfange und am Ende eine Hinweisung auf die zunächst folgende Politik und man hat von jeher dieses für einen sichern Beleg der Aechtheit anerkannt; dagegen erinnert Schl. S. 311.:

„Dieser Beweisgrund aber darf nur mit grosser kritischer Vorsicht gebraucht werden, und kann für sich so gut als gar nichts entscheiden. Denn wenn man in den physikalischen Schriften allen diesen Indikationen nachgeht, so gehen sie im Kreise herum, und man sieht offenbar, dass sie auch in unächten Schriften von späterer Hand sind. Und dieser Verdacht könnte auch hier gar leicht geltend gemacht werden, da in der nikomachischen Ethik eben so wenig als in den übrigen viele politische Beziehungen aufgestellt sind, und ebenso die Politik nicht unmittelbar auf das Fundament dieser Ethik baut, so dass man, wenn sie eine πραγματεία ausmachen sollen, noch ein Mittelglied zwischen beiden wünscht, und dann wäre doch die Hinweisung am Ende unserer Ethik auf die Politik eher dem un-

ächten beizuzählen. Auch ist die Verbindung nur einseitig, indem die Politik weder im Anfang auf die Ethik zurückweiset, noch sie am Ende mit einschliesst, wie sonst bei solchen zusammengehörigen Schriften wohl zu geschehen pflegt. Hiezu kommt noch das Bedenken, dass Aristoteles ausser der Ethik auch die Lehre vom Hausstande für eine politische Disciplin erklärt, und das muss nicht nur zugeben, wer noch das erste Buch der *οἰκονομικῶν* für ächt hält, sondern es steht auch anderwärts. Dann aber müsste auch ganz natürlich diese zwischen die Sittenlehre und die Politik treten, die es erst mit dem aus einer Mehrheit vom Hauswesen zusammengesetzten Staat zu thun hat, und so wäre denn wieder unwahrscheinlich, dass er am Ende der Ethik unmittelbar sollte auf die Politik als das zunächst sich anschliessande verwiesen haben. Dieser Vorzug ist also mehr scheinbar, und kann erst nach andern schwierigen Untersuchungen einiges Gewicht in die Schale legen."

Hier ist die Verschiedenheit, welche diese Ethik von den übrigen nicht blos physischen Werken enthält, unbeachtet geblieben; nicht einige wenige Worte sind es, welche auf die Politik hinweisen, wie sonst, und welche man zur Noth als spätere Ergänzung betrachten könnte, sondern eine förmliche Untersuchung und Beweisführung, dass und wie die Ethik mit der Politik zusammenhänge. Wollte man also dieses zu dem unächten zählen, so müsste der Anfang entfernt werden, und dann würde ohne jenen Eingang niemand die Ausführung verstehen; *) ebenso müsste der Schluss, das letzte lange Capitel, ein volles Quartblatt, in welchem die Nothwendigkeit einer allgemeinen

*) Darnach müsste auch die hier zuerst und am ausführlichsten dargelegte Erinnerung, dass auf diesem Gebiete von Forschung nicht mathematische Strenge gefordert werden dürfe, auf welche er so oft wieder deutet, von einem spätern eingesetzt seyn, was unglaublich lautet.

Erziehung dargethan ist, von fremder Hand seyn; hier ist überdiess ein unverkennbarer Seitenblick auf Isokrates, *) der die Rhetorik höher als die Politik gestellt hat, was bei Aristoteles, der diesen Redner so häufig erwähnt, natürlich, bei einem spätern Peripatetiker aber höchst unwahrscheinlich ist; nicht zu erwähnen, dass, wenn jrgendwo in diesem Schlusskapitel Geist und Sprache unsers Philosophen recht anschaulich hervortritt.

Dieses und ähnliches lässt sich sogleich für die angegriffenen Stellen vorbringen; betrachtet man aber die Gründe, die zu jenem Ausscheiden nöthigen sollten, näher, so ist der Vorwurf, dass so wenig in den Nikomachien als in beiden andern Ethiken viele politische Beziehungen aufgestellt sind, ungegründet; die Lehre von der Gerechtigkeit ist auf das *πολιτικὸν δίκαιον* bezogen, die Freundschaft sogar nach den verschiedenen Staatsformen behandelt und auch sonst oft ist die *πολιτική* angeführt. Die Absicht des Philosophen aber ist, wenn er die Ethik der Politik unterordnet und diese als *κυριωτάτη καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονική* hervorhebt, nicht diese in jener abzuhandeln, sondern die Ethik als nothwendige und unentbehrliche Grundlage zu betrachten, die ihr in die Hände arbeitet und ohne welche sie ihren Zweck nicht zu erreichen vermag; darum ist auch die Politik nicht für das jugendliche, sondern für das reifere Alter und durch die Ethische Erziehung bedingt. Dieses ist die gangbare Ansicht der alten Philosophen, dass man sich wundern müsste, wenn in den zwei

*) X, 10. p. 1181, 12.: *τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόῤῥω εἶναι τοῦ διδάξαι· ὅλως γὰρ οὐδὲ ποῖόν ἐστιν ἢ περὶ ποῖα ἴσασιν· οὐ γὰρ ἂν τὴν αὐτὴν τῇ ῥητορικῇ οὐδὲ χεἰρω ἐτίθεσαν, οὐδ' ἂν ᾤοντο ῥᾴδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς εὐδοκιμωτάτους τῶν νόμων· ἐκλέξασθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρίστους, ὥσπερ οὐδὲ τὴν ἐκλογὴν οὖσαν συνέσεως καὶ τὸ κρῖναι ὀρθῶς μέγιστον*, diese Worte sind, wie wir schon anderswo (specimen Commentar. in Rhet. p. 38.) bemerkt haben, gegen Isokrates Rede *περὶ ἀντιδόσεως* §. 79. seq. gerichtet.

andern Werken solche Andeutungen fehlen würden, aber sie sind auch dort wie in den Nikomachien; nur seltener, weil sie theils nur Auszug, theils unvollständig sind. *) Also Anfang und Ende der Nikomachien werden auch in Zukunft immer für ächt aristotelisch gelten und damit ist Zusammenhang der Ethik und Politik als ein gleichsam aus zwei Theilen bestehendes Werk unwiderlegbar dargethan.

Treffender scheint ein fernerer Einwurf Schls., (denn der vorhergehende war ganz unrichtig und ungegründet), über die Ausführung und Anordnung der Theile, welchen wir zu näherer Einsicht in der Anmerkung mit den Worten des Verfassers vorbringen. **) Allerdings

---

*) Magn. Moral. I, 1. pag. 1181, 27. I, 35. pag. 1197, b. 27. *ἀπορήσειε δ'ἄν τις καὶ θαυμάσειε, διὰ τί ὑπὲρ ἠθῶν λέγοντες καὶ πολιτικῆς τινὸς πραγματείας ὑπὲρ σοφίας λέγομεν.* Eudem. I, 8. p. 1218, 34.

*) S. 313. Diese ganze Anordnung muss uns dürftig und unzureichend erscheinen; sie gestaltet sich weder zu einem gehörigen ganzen, noch geht sie aus einer rechten Einheit hervor. Allein das liegt an dem Standpunkt, von welchem aus das Ganze gebildet worden, und den wir um so mehr als den des Aristoteles selbst ansehen müssen, weil er mit seinem physikalischen ganz analog ist. Allein hievon abgesehen finden wir in dieser Anordnung fehlerhaftes und schülerhaftes, was mit jenem Standpunkt nicht nothwendig zusammenhängt, sondern aus zwei grossen Verwirrungen entspringt, welche bei der logischen Meisterschaft des Aristoteles man sich nur schwer entschliessen kann, ihm selbst beizulegen. Die erste ist diese. Die Sittenlehre ist die Lehre von der Glückseligkeit, die Glückseligkeit ist die den Tugenden gemässe Thätigkeit, die Tugenden selbst aber werden eingetheilt in die sittlichen und geistigen. Können nun in die Sittenlehre Elemente gehören, welche einen dem sittlichen gegenüberstehenden und also relativ davon ausgeschlossenen Charakter haben? Ich meine die sogenannten geistigen Tugenden. Schliessen wir sie aus, so wird der Begriff der Tugend in der Sittenlehre nicht erschöpft; nehmen wir sie auf, so muss der Unterschied zwischen den sittlichen und geistigen Tugenden aufgegeben werden. Hieraus nun ist das Schwanken entstanden, welches am Anfang des sechsten Buches der nikomachischen Ethik jedem auffallen muss. Bald klingt es, als ob, nachdem die sittlichen Tugenden abgehandelt sind, nun auch von den geistigen als der zweiten Hauptklasse sollte

liegt in der Benennung Ἠθικὰ eine scheinbare Verwirrung. Die ψυχὴ besteht nach allgemeiner Annahme (I, 13. VI, 1—2.) aus dem λόγον ἔχον und dem ἄλογον; letzteres ist entweder sich selbst unbewusst fortbildender, natürlicher, Prozess, θρεπτικὸν, φυτικὸν, was ohne allen Antheil an λόγος ist, oder ἐπιθυμητικὸν, was nicht ohne λόγος ist, in Ar. Sprache, φύσις ἄλογος μετέχουσα μέντοι πῃ λόγου. Dieses Element kann durch Lehre, Ermahnung, Angewöhnung u. dgl. bezähmt werden, dass es dem λόγος Folge leistet. Nach dieser Grundeintheilung zerfallen auch die Tugenden in die des λόγον ἔχον, und jenes ἄλογον oder ἐπιθυμητικὸν, letztere sind ἠθικαὶ ἀρεταὶ; erstere διανοητικαὶ, diese ἐκ διδασκαλίας, jene ἐξ ἔθους. Wie aber das ἐπιθυμητικὸν, jenes ἄλογον λόγου πῃ μετέχον, seine Würdigung erst dadurch, dass es dem λόγος untergeordnet dient, erhält, so die ἠθικαὶ ἀρεταὶ dadurch, dass sie durch die διανοητικαὶ geleitet werden; folglich ist die Behandlung dieser, der geistigen Tugenden nicht nebenbei, wie Schl. meint, sondern gleichgestellt den ethischen Tugenden, die erst durch jene höhere ihren Werth erlangen, wie dem Arist.

---

gehandelt werden; bald wieder, als ob dieses nur nothwendig wäre, insofern von ihnen das Mass ausgehen muss, welches die wahre Mitte zwischen den entgegengesetzten Fehlern bestimmen muss, also blos um der ethischen Tugenden willen. Beide Ansichten schieben sich in den Verbindungsformeln wunderlich durch einander, und auch die Behandlung ist so schielend, dass nicht recht klar wird, welche Ansicht die herrschende sey. Sollten die geistigen Tugenden den sittlichen gleich behandelt werden, so musste freilich viel mehr geschehen seyn, als geschehen ist; aber doch ist von Erkenntniss, Vernünftigkeit und Weisheit viel ausführlicher und selbstständiger die Rede, als um jenes einzelnen Punktes willen nöthig gewesen wäre. Wenn man dagegen wieder betrachtet, dass hernach von der Mässigung gehandelt wird, welche, wie problematisch sie auch sey, doch auf jeden Fall in das Gebiet der sittlichen Tugenden gehört, so wird man wieder geneigt, alles, was in der Behandlung der geistigen Tugenden über das Bedürfniss das Maas zu bestimmen hinausgeht, nur für Abschweifung zu halten. In dieses Schwanken nun bringen die letzten Capitel des zehnten Buches, worin dargelegt wird, dass die aus dem beschaulichen Leben entstehende Glückseligkeit die höchste und vollkommenste sey, keine grössere Sicherheit.

die Tugenden zwar nicht geradezu *λόγοι* (wie Sokrates sie als *ἐπιστημαι* erklärte), aber doch *μετὰ λόγου* sind, und umgekehrt auch die *φρόνησις* nicht ohne *ἠθικὴ ἀρετὴ* seyn kann. Wenn nun aber das ganze doch nur die Benennung des Theils, der *ἠθικαὶ ἀρεταὶ*, trägt und *Ἠθικὰ* heisst, die den sittlichen gegenüber stehenden geistigen Tugenden *διανοητικαὶ* dagegen verschwinden, statt richtiger den allgemeinen Namen *περὶ ἀρετῶν* zu führen, so geschah es wahrscheinlich, weil Ar. sich von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, dem er so gerne folgte, nicht entfernen wollte, und er konnte es um so mehr, als gerade diese *ἠθικαί ἀρεταὶ* die Grundlage bilden, deren Erklärung nach seinem Systeme auch die der *διανοητικαὶ ἀρεταὶ* unumgänglich in sich schloss, nicht zu gedenken, dass die Alten ihre Aufschriften häufig von dem geringerem nehmen, was Veranlassung zu etwas bedeutenden gegeben hat. *)

Mit den Nikomachien stimmen die Eudemien, so weit sie erhalten sind, auch sie erkennen die Eintheilung in sittliche und geistige Tugenden; nicht so die grosse Ethik, was Schl. für einen bedeutenden Vorzug dieser von den beiden andern erklärt: **)

„Vergleichen wir nun hiemit die sogenannte grosse Sittenlehre, so finden wir sie in dieser Beziehung ganz so eingerichtet, als wir sie nur wünschen können. Diejenigen Eigenschaften, welche in der nikomachischen Ethik sittliche Tugenden genannt werden, heissen hier Tugenden schlechthin, und dieser Name erstreckt sich gar nicht weiter. Denn nachdem die Seele innerhalb des Gebiets des willkührlichen getheilt ist in die Vernunft und das an sich zwar unvernünftige, der Vernunft aber folgende: so sagt er, in der Vernunft sind Weis-

---

*) Z. B. *Κύρου παιδεία, Κύρου ἀνάβασις* u. dgl.

**) S. 316.

heit, Einsicht, Wissenschaft u. s. w., in dem unvernünftigen aber die sogenannten Tugenden. Von den Kräften und Eigenschaften der Vernunft ist nur die Rede in Bezug auf die Bestimmung der Mitte; alles andere kommt nur vor, um diese Verrichtung von allen übrigen gehörig zu unterscheiden, und wird ausdrücklich entschuldigt; aber kein falscher Schein findet sich irgend wo, als ob von diesen Gegenständen an und für sich solle gehandelt werden, sondern es schneidet sich ganz deutlich ab, es solle nur davon die Rede seyn, wie durch die Bewegungen des Willens die Glückseligkeit, nämlich die des geschäftigen Lebens, hervorzubringen sey, und alles, was zum Beschaulichen gehört, bleibt ganz aus dem Spiel. Ja am Ende wird alles zusammengefasst in dem Begriff, der uns so schwer wiederzugeben ist, dem der καλοκαγαθία, in welchem die Vollkommenheit des einzelnen für das bürgerliche Leben im vollsten Sinne umfasst, die Tüchtigkeit aber zum beschaulichen Leben der Wissenschaft und Kunst ganz ausgeschlossen ist, also hier in derjenigen Beschränktheit, welche sie bei Aristoteles, da er sie als politische Wissenschaft betrachtet, nothwendig erhalten musste, ohne Beimischung von etwas fremden ganz rein durchgeführt. Sehen wir also auf die Haltung des ganzen, so müssen uns die ἠθικὰ μεγάλα ächter erscheinen als die nikomachische, und auf dieser muss ein stärkerer Verdacht ruhen bleiben."

Wenn diesem auch wirklich so ist, so folgt noch keineswegs, dass die Magn. Mor. grössern Anspruch auf Aechtheit zu machen haben als die Nikomachien; vielmehr müsste man annehmen, dass ein späterer jene von Schl. gerügte Inconsequenz bemerkt hat und entfernen wollte, während umgekehrt schwer zu begreifen wäre, wie Jemand, der die grosse Ethik als Vorgängerin hatte, deren natürlichen Gang verlassen und auf solchen Abweg gerathen konnte. Aber das Lob und der Vorzug, den Schl. diesem Buche spendet, ist überhaupt unverdient. Zwar die Eintheilung in ἠθικαὶ und διανοητικαὶ ἀρεταὶ

fehlt am Anfange, und wie es scheint, nicht ohne Absicht, aber die Ausführung hat alle jene Eigenschaften, welche die Nikom. unter dem Namen διανοητικαὶ ἀρεταὶ begreifen, und unrichtig ist, dass die Tugend sich über die ethischen hinaus nicht erstrecke; vielmehr wird ausführlich die Aporie, ob z. B. φρόνησις oder σοφία eine ἀρετὴ sey, oder nicht, in bejahendem Sinne behauptet. Wenn nun dem Verfasser diese und andere Eigenschaften zwar ἀρεταὶ, aber nicht ἠθικαὶ ἀρεταὶ sind, was können sie ihm anders als geistige Tugenden seyn? so dass der gerühmte Vorzug der grossen Ethik darin besteht, dass sie nur nicht anfangs die διανοητικαὶ ἀρεταὶ mit diesem Namen aufführt; der Sache nach ist Uebereinstimmung mit den Nikomachien. Denn da die sittlichen Tugenden auch ihr aus dem unvernünftigen Theile der Seele entstehen und in die richtige Mitte gelegt werden, diese aber nur durch den λόγος erkannt werden kann, und unter andern diesem zufallenden geistigen Kräften wenigstens σοφία und φρόνησις namentlich als ἀρεταὶ bezeichnet werden, so würde der Verfasser, nachdem er die aristotelische Eintheilung der Seele angenommen, richtiger verfahren seyn, wenn er auch die Eintheilung der Tugenden in ἠθικαὶ und διανοητικαὶ von vorne herein befolgt hätte.

Ein wirklicher Missstand aber ist, dass an zwei verschiedenen Stellen von der Lust, ἡδονή, gesprochen wird, VII, 12—15. und X, 1—5. und zwar nicht die letztere etwa als Ergänzung oder weitere Ausführung, die erstere aber als eine Einleitung oder Ankündigung, wie etwa im ersten und letzten Buche die εὐδαιμονία behandelt wird, sondern fast dasselbe findet sich hier wie dort angegeben; vielmehr weis die zweite Stelle offenbar nichts von der ersten, und während erstere Auseinandersetzung einen ganz passenden Ort hat, wo die Lust der Mässigkeit und Unmässigkeit, da sie in diesen vorzüglich auftritt, beigegeben ist; so kündigt die zweite Untersuchung, die der Freundschaft folgt, und am Schlusse erscheint, weil sie doch besprochen werden muss und nirgends ein besserer Platz aufzufinden ist, wieder-

holt diesen Platz als den geeigneten an, wornach die gesammte Ethik von den ἀρεταὶ, der φιλία, und ἡδονὴ (X, 4. 10.) umfasst werde.

Man hat dieses zu viel der Nikomachien verschieden zu heben gesucht; die einen sahen sich um einen Anknüpfungspunkt um, wodurch beiden ihr Recht widerfahren sollte, andere haben, da ein solcher durchaus nicht zu finden war, die erstere Darstellung als aus den Eudemien herüber getragen*) erklärt; am unwahrscheinlichsten ist die jüngst gemachte Vermuthung,**) dass die ausführlichere zweite Behandlung eine Arbeit des Nikomachus, Aristoteles Sohn, und von diesem bei der Redaction des Werkes beigegeben seyn soll. Dieses ist an sich unglaublich; denn wer wird einen bereits behandelten Gegenstand neu ausarbeiten, um ihn fremder Arbeit unterzuschieben, wer das vollendete und in sich abgeschlossene zerstören, um unnöthigerweise einem andern sein eigenes aufzudringen? Auch wird sie durch die Beziehungen, die in dem Werke vorkommen, widerlegt; nicht nur sind die oben erwähnten zwei Stellen dagegen, woraus hervorgeht, dass die ἡδονὴ als letztes Glied der Ethik dargestellt worden ist, sondern IX, 9. wird die Erläuterung der ἡδονὴ und λύπη ausdrücklich als nachfolgend angekündigt: ἐν τοῖς ἐχομένοις δὲ περὶ τῆς λύπης ἔσται φανερώτερον. Jedes solches Anzeichen einer Vermuthung zur Liebe als Interpolation zu erklären,***) heisst aller besonnenen Kritik den Krieg erklären. Wenn von den zwei Abhandlungen über die ἡδονὴ die eine weichen muss, so ist es sicher die erstere; aber das sieht man, dass diese Ueberfülle nicht, wie Schl. glaubte, der Aechtheit der Nikomachien im geringsten schaden kann, weder wenn sie nicht von Aristoteles; denn alles übrige ist dann in

*) Casaubonus zu VII, 12., vergl. Schleierm. p. 322.
**) Pansch pag. 39.
***) Pansch pag. 37.

richtiger Folge, noch wenn sie von ihm ist, und er, was er anfangs mit der ἐγκράτεια und ἀκρασία verbunden hatte, im Fortgange neu behandeln und anders stellen zu müssen glaubte, woraus nur dieses folgen würde, dass er selbst die Bücher nicht in dieser Gestalt mit beiden Ausführungen bekannt gemacht hätte, sondern seine Schüler auch die erstere Darstellung für würdig erklärten, aus dem Nachlasse bekannt zu machen, und wir hätten dann diese Erscheinung mit einer ähnlichen in der Physik in Vergleichung zu bringen, wo die Lehre des VII. Buches, dass die Bewegung nicht ins Unendliche fortgehen könne und ein primus motor nothwendig sey, ausführlicher im achten Buche wiederkehrt.

Weit annehmbarer erscheint die Vermuthung anderer, welche die erstere Ausführung aus den Eudemien herübergetragen glauben, aber diese Untersuchung hängt mit einer viel wichtigern zusammen, welchem nämlich der beiden Werke, da das V., VI., VII. Buch der Nikomachien, und das IV., V., VI. der Eudemien völlig gleichlautend sind und das eine als ein Codex des andern gelten kann, diese drei Bücher ursprünglich zukommen, welchem sie aufgebürdet sind; denn das muss als zuverlässig angenommen werden, dass, wer auch die Verfasser dieser Werke sind, mögen sie einer oder mehrere seyn, nicht der eine den andern oder einer sich selbst ausgeschrieben habe.

Nur Schleiermacher hat meines Wissens diese Frage in Untersuchung gezogen, jedoch ein nicht zu billigendes Ergebniss gewonnen. Indem er glaubt, dass die Ἠθικὰ μεγάλα manche Mängel glücklich vermeiden, welche die Eudemien beflecken, sieht er in jenen das ursprüngliche Werk, in diesen das spätere nachgemachte, dessen Verfasser stets der grossen Ethik anhänge und sich von ihm nicht lossagen könne; nur einmal habe er absichtlich eine bessere Ordnung befolgt. *) Da nun auch in den drei Büchern die Eudemien den Magn.

*) Wir werden unten darüber die nöthige Erklärung nachweisen.

Mor. nachgehen, so entstehe ein Uebergewicht der Wahrscheinlichkeit, dass die doppelten Bücher den Eudemien ursprünglich angehören und diese als ein ursprüngliches, nicht zusammengeflicktes, Werk können angesehen werden; wozu noch der Vorzug zu rechnen, dass dann die Nikomachien nicht zweimal von der Lust reden und wir von der lästigen Wiederholung befreit werden.

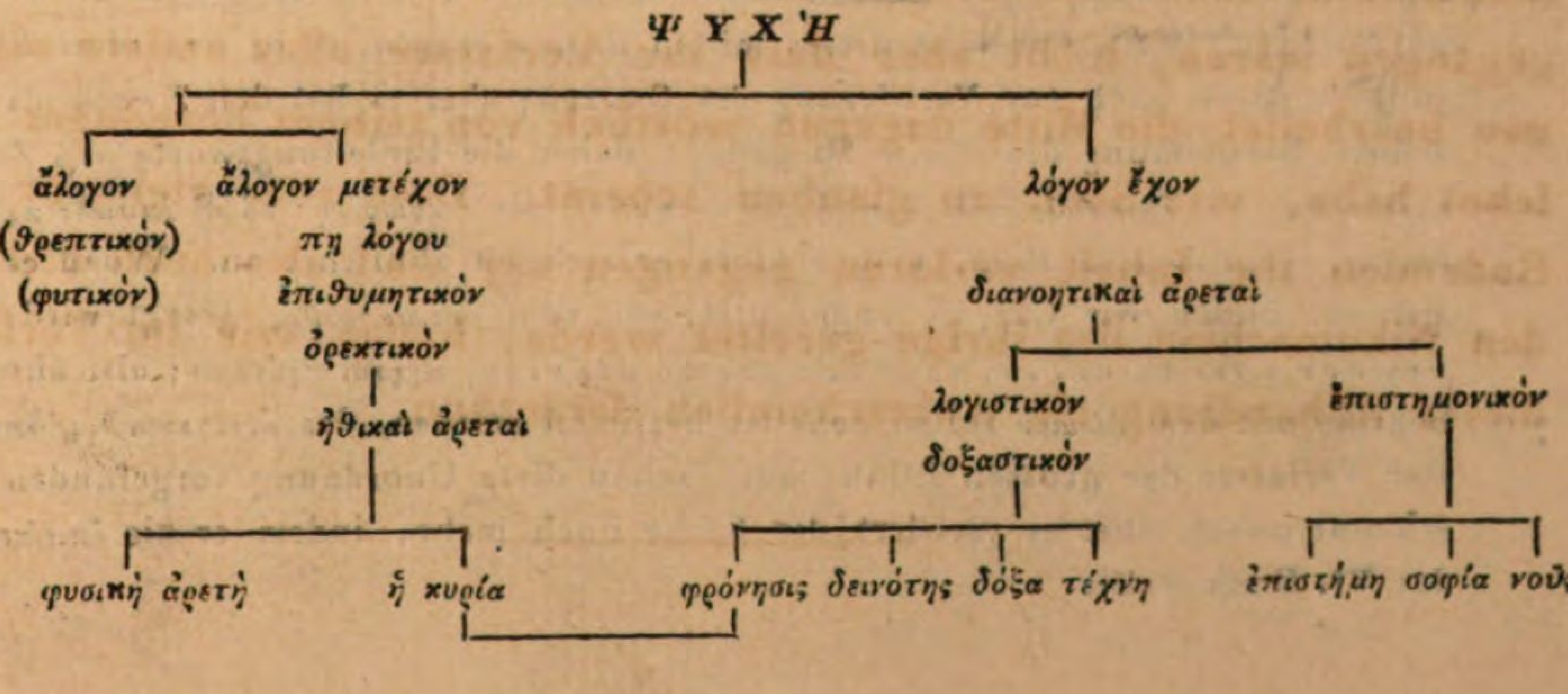
Dagegen erwidern wir vorläufig, Sprache und Ausführung in diesen drei Büchern scheinen uns ächt aristotelisch, völlig übereinstimmend mit den übrigen, was die Nikomachien geben, und zur Rechtfertigung dieser bedarf es nur der einfachen Bemerkung, dass Aristoteles selbst wiederholt sich auf das berufe, was wir in diesen finden. Man könnte zwar diesen Grund für weniger gewichtig halten, als er ist; denn da in beiden Ethiken doch dasselbe behandelt würde, so fände sich auch in den Eudemien, auf was Aristoteles verwiesen habe, ohne dass es dasselbe wäre, worauf er sich berufen hätte, und wir besässen dann seine Ansichten nur aus zweiter Hand. Erinnert man sich aber wie bei aller Aehnlichkeit und gleicher Behandlung des Stoffes doch Abweichungen stattfinden, so muss die bedeutende Uebereinstimmung auffallend für die Nikomachien sprechen. Wollte man aber auch die gleichen Bücher als den Eudemien ursprünglich eigen und in die Nikomachien übergetragen halten, so müsste man immer doch annehmen, dass die ächten Bücher dieser verloren gegangen wären, nicht aber dass ihr Verfasser alles andere eigens neu bearbeitet, die Mitte dagegen wörtlich von seinem Vorgänger entlehnt habe, wie Schl. zu glauben scheint. Dass aber vielmehr den Eudemien ihr Inhalt verloren gegangen sey und also auch dadurch den Nikomachien das ihrige gerettet werde, hoffen wir im Verfolge dieser Abhandlung als wahrscheinlich darzuthun.

---

Hier einzelne Punkte hervorzuheben, war nöthig, um die Angriffe auf die Nikomachische Ethik und um was es sich handle, darzulegen; wir geben jetzt Inhalt und Zusammenhang des Werkes in wenigen Worten:

Die Ethik fällt unter das Gebiet der Politik, welche dem Menschen dem ζῶον πολιτικὸν alle Mittel verschafft, um den Zweck τἀνθρώπινον ἀγαθὸν zu erreichen; darum fasst sie alle menschliche Kunst und Fertigkeit in sich und ist κυριωτάτη καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικὴ ἐπιστήμη. Alles Streben des Menschen geht auf εὐδαιμονία hin, darin sind alle einig, nicht so in der Bedeutung und dem Inhalte dieses Wortes. Man kann drei Arten als einander entgegengesetzt ausheben, den βίος ἀπολαυστικὸς, wie die Mehrzahl dem sinnlichen Leben nachstrebt; den βίος πολιτικὸς, ihm folgen jene, die nach Ehre und Auszeichnung streben; endlich den βίος θεωρητικὸς, welchen der Weise als seinen Zweck betrachtet. Nach der Definition der εὐδαιμονία (ἐνέργεια ψυχῆς κατ' ἀρετὴν τελείαν) wird zur Tugend, welche die besondere Thätigkeit des πολιτικὸς in Anspruch nimmt, übergegangen und diese nach den verschiedenen Seelenkräften getheilt. In der Seele des Menschen gibt es Vernunft und ein an sich zwar unvernünftiges aber der Vernunft folgendes; im ersteren sind die geistigen, im letzteren die ethischen Tugenden.*) Diese

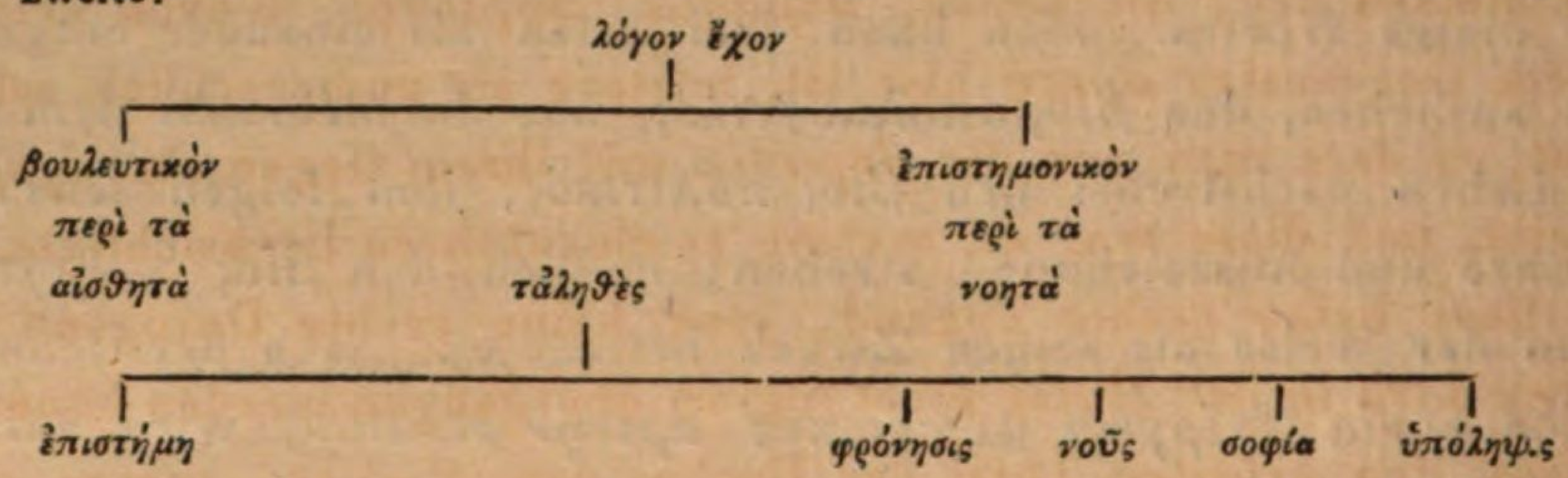
*) Folgendes ist das Schema in den Nikomachien:



erhalten ihre Tüchtigkeit dadurch, dass sie in der Mitte zweier Extreme liegen, welche durch den ὀρθὸς λόγος bestimmt und erkannt wird. Der ὀρθὸς λόγος führt nothwendig auf die geistigen Tugenden, deren Abbild er ist. Mit dieser ausführlichen Untersuchung über die ethischen (II — V, die Gerechtigkeit *) allein umfasst ein ganzes Buch) und geistigen (VI) Tugenden ist nach aristotelischem Begriffe das Wesen der Ethik dargethan, und man hat nach der im Eingange

---

Erstere Hälfte haben die Magn. Mor. gleichlautend I, 35., anders erscheint die zweite:




Man sieht nicht, wozu der Verfasser die letzte Reihe rechnet, ob zu dem *βουλευτικὸν* oder, wie man dem Zusammenhange nach vermuthen möchte, zum *ἐπιστημονικὸν*; von der *φρόνησις* sagt er später, sie sey *ἀρετὴ τοῦ μορίου τοῦ ἑτέρου τῶν λόγον ἐχόντων*, aber nirgends ist eine genaue Abgrenzung, wie sie in den Nikomachien vorkommt.

*) Das fünfte Buch *περὶ δικαιοσύνης* enthält mehr Schwierigkeiten als irgend ein anderes der Nikom. Ethik. Ich erinnere bei dieser Gelegenheit an eine nicht bemerkte Verwirrung; ganz entschieden nämlich ist Kapitel XIV über die *ἐπιείκεια* an unrechter Stelle; jetzt ist dieses mitten in den *ἀπορίαι*, nicht nur ohne Bedeutung, sondern auch zur Verwirrung des Ganzen; aber es hat den Zweck als eine nähere Bestimmung des *δίκαιον* zu gelten; daher die Einleitungsworte *περὶ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς πῶς ἔχει ἡ μὲν ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον, ἐχομενόν ἐστιν εἰπεῖν*, also schloss er sich an ähnliches an. Wozu es nun gehört, finden wir Cap. X angedeutet, wo vom *ἀντιπεπονθὸς* gesagt wird: *πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπιπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον, εἴρηται πρότερον*; also ähnliche Begriffe mit dem *δίκαιον* sollen genauer bestimmt werden, das *ἀντιπεπονθὸς, ἐπιεικές*. Der Verfasser der grossen Ethik muss schon diese Unordnung vorgefunden und erkannt haben, aber er verwirrt die Sache noch mehr, indem er die *ἐπιείκεια* in das VI. Buch stellt.

gemachten Eintheilung, strenge genommen, nichts mehr zu fordern. Aber nach einer dem Aristoteles auch sonst nicht ungebräuchlichen Uebergangsformel*) fasst er am Anfange des VII. Buches den Gegenstand von einer neuen Seite auf, um was nicht ausgeschlossen werden kann, aber auch mit der frühern Eintheilung sich wenig passend vereinigen lässt, nachzuholen; dieser Nachtrag bildet die zweite Hälfte der Ethik, welcher die Untersuchungen über *ἐγκράτεια*, *φιλία* und *ἡδονή* umfasst.

Zuerst wird angegeben, was auf dem Gebiete der Ethik besonders zu meiden sey, die *κακία*, *ἀκρασία*, *θηριότης*, wovon erstere aus ihrem Gegensatze *ἀρετή* klar ist, letztere als unmenschlich selten erscheint, so dass man nur die *ἀκρασία* mit ihrem Gegensatze *ἐγκράτεια* bleibt, und diese war es, welche er einzuführen beabsichtigte,**) wovon diese keine rechte Tugend, jene keine rechte Untugend ist, beide aber doch in der Moral nicht füglich übergangen werden können; sie umfasst den grössten Theil des Buches cap. 1 — 11, woran sich die Abhandlung über Lust und Schmerz, *ἡδονή καὶ λύπη*, knüpft cap. 12 — 15.

An diese reiht sich in den nächsten zwei Büchern VIII und IX die ausführliche Untersuchung über die Freundschaft, *φιλία*. Ihre Aufnahme in die Ethik wird im ersten Kapitel gerechtfertigt, dass auch sie eine Tugend oder wenigstens mit Tugend, im Leben unentbehrlich, endlich auch etwas schönes und lobenswerthes sey.

---

*) VII, 1. *μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν.* Physik I, 9. fine *πάλιν δὲ ἄλλην ἀρχὴν ἀρξάμενοι λέγωμεν.* VIII, 7. *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἄλλην ποιησαμένοις ἀρχὴν μᾶλλον ἔσται περὶ τούτων φανερόν* Ethic. Nicom. X, 3. de anima II, 1. 2. und sonst öfter, was wegen Schl. zu bemerken ist. Ganz aristotelisch ist VII, 1., die Aporien vorauszusetzen und an diese die nöthige Erklärung anzuknüpfen.

**) Daher die Magn. Mor. am Eingange nur diese erwähnen; *μετὰ δὲ ταῦτα ἀναγκαῖόν ἐστιν ἑτέραν ἀρχὴν ποιησαμένοις λέγειν ὑπὲρ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας.*

Der φιλία folgt die ἡδονή, X, 1—5., voraus wird die Wichtigkeit und ihr genauer Zusammenhang mit der Ethik erörtert, warum sie durchaus nicht umgangen werden könne. Man sieht schon aus dieser Einleitung, dass sie von der frühern Abhandlung im VII. Buche nichts weis oder nichts wissen will; dazu rechnen wir noch den höchst wichtigen Unterschied im Resultate; hier wird gezeigt, dass die ἡδονή zwar nicht das ἄριστον, nicht das τἀγαθὸν sey, aber auch nicht alle ἡδοναὶ schlecht und verwerflich, einige καθ' αὑτὰς αἱρεταὶ seyen. Dagegen hat die frühere Abhandlung den Zweck zu beweisen, dass die ἡδονή nicht nur nichts schlechtes an sich sey, sondern, obschon es schlechte ἡδοναὶ gebe, gleichwohl das ἄριστον oder τἀγαθὸν seyn könne.

Nach Beendigung der Lehre der ἡδονή kehrt Aristoteles dahin zurück, wovon er ausgegangen ist, zur εὐδαιμονία, die jetzt nach dem gesagten ihre vollständige Aufklärung erhalten kann, und er deutet mit den Eingangsworten an, wie er alles bisher vorgetragene vertheilt wissen wolle X, 6.: εἰρημένων δὲ τῶν περὶ τὰς ἀρετάς τε καὶ φιλίας καὶ ἡδονὰς λοιπὸν περὶ εὐδαιμονίας τύπῳ διελθεῖν. Dass hier nicht zufällig das zunächst in die Augen fallende aufgenommen sey, sondern absichtlich der Inhalt der gesammten Ethik dargestellt werden soll, zeigt die Wiederholung cap. 10.: ἆρ' οὖν εἰ περὶ τούτων καὶ τῶν ἀρετῶν, ἔτι δὲ καὶ φιλίας καὶ ἡδονῆς ἱκανῶς εἴρηται τοῖς τύποις, τέλος ἔχειν τὴν προαίρεσιν οἰητεόν. Wenn die Erwähnung der ἡδονή nach der φιλία aussagt, dass von der frühern Erläuterung derselben im siebenten Buche Umgang genommen werden soll, so kann man fragen, warum die ἐγκράτεια verschwiegen ist, gewiss nicht, weil auch sie wie die ihr dort beigegebene ἡδονή nicht hier stehen soll, also das siebente Buch gar nicht hieher gehöre, sondern wahrscheinlich, weil sie zur ἀρετή gerechnet, als Anhang unter jener zu suchen ist.

Die εὐδαιμονία als ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν findet sich zunächst in dem Studium der Philosophie; hier ist zumeist geistiges Leben und innere Selbstgenügsamkeit; das Leben in den übrigen Tugenden geniesst die Glückseligkeit in einem geringern Grade, obschon die geistigen Tugenden immer mit den ethischen, diese mit jenen in gegenseitiger Wirkung stehen und ihre Verbindung die dem Menschen geeignete Glückseligkeit bildet. Bei allen πρακτὰ ist nicht das θεωρῆσαι καὶ γνῶναι Zweck, sondern das Handeln; daher auch in der Ethik; damit nun dieses Handeln nach der Tugend erfolge, bedarf es des Gesetzes, dem alles unterworfen ist. Gut werden die Menschen nach gewöhnlicher Annahme φύσει, ἔθει, διδαχῇ. Erstes ist nur bei wenigen, Belehrung wirkt nicht bei allen; so bleibt nur die Angewöhnung ἔθος πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, und weil der Mensch in seiner jugendlichen Kraft so sehr den sinnlichen Eindrücken und Leidenschaften hingegeben ist, wird sittliche Erziehung schon in frühern Jahren unentbehrlich; sie wird unmöglich, wenn keine oder schlechte Gesetze vorhanden sind. Daher die Nothwendigkeit einer Jugenderziehung durch tüchtige Gesetze. Wird man frühe daran gewöhnt, fühlt man die Beschwerde des Entbehrens weniger, wiewohl wir nicht blos als νέοι, sondern eben so gut als ἄνδρες, ja unser ganzes Leben hindurch Gesetze nothwendig haben und unter strenger Aufsicht stehen müssen; denn die Menge folgt weniger dem λόγος, als der ἀνάγκη und ζημία. Darum bedarf es des allgemeinen Gesetzes;*) selbst väterliche Lehre und Ermahnung hat nicht die Wirkung, wie die Nöthigung des Gesetzes das zwingende Ge-

*) X, 10. pag. 1180, 5. οἱ γὰρ πολλοὶ ἀνάγκῃ μᾶλλον ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσι καὶ ζημίαις ἢ τῷ καλῷ, διόπερ οἴονταί τινες τοὺς νομοθετοῦντας δεῖν μὲν παρακαλεῖν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ προτρέπεσθαι τοῦ καλοῦ χάριν ὡς ὑπακουσομένων τῶν ἐπιεικῶν τοῖς ἔθεσι προηγμένων, ἀπειθοῦσι δὲ καὶ ἀφυεστέροις οὖσι κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέναι, τοὺς δ' ἀνιάτους ἐξορίζειν· τὸν μὲν γὰρ ἐπιεικῆ καὶ πρὸς τὸ καλὸν ζῶντα τῷ λόγῳ πειθαρχήσειν, τὸν δὲ φαῦλον ἡδονῆς ὀρεγόμενον κολάζεσθαι ὥσπερ ὑποζύγιον.

walt in sich trägt. *) Darum muss der Gesetzgeber für richtige Erziehung sorgen, im Staate haben die *νόμιμα καὶ ἔϑη*, in der Familie die *πατρικοὶ λόγοι* zu wirken, und in diesem Sinne fällt die Ethik unter die Politik, von welcher sie einen integrirenden Theil bildet.

An dieser Durchführung der Ethik ist nicht der Mangel an Consequenz zu tadeln, nur die doppelte Wiederholung der *ἡδονή* ist störend, aber sie macht das Werk nicht mangelhaft, sondern vielmehr überfüllt.

Man wollte den Nikomachien die beiden Bücher der *φιλία* entziehen, die einst als besondere Abhandlung für sich bestanden haben sollen und erst durch die Redaction später von Theophrastus, Hermippus, Andronikus oder andern einverleibt worden wären. **) Der Zusammenhang der *φιλία* mit der Ethik ist im Eingange vollkommen gerechtfertigt, dieses und anderes muss der Verfasser jener Hy-

---

*) Ibidem *ἡ μὲν οὖν πατρικὴ πρόςταξις οὐκ ἔχει τὸ ἰςχυρὸν οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον, οὐδὲ δὴ ὅλως ἡ ἑνὸς ἀνδρὸς μὴ βασιλέως ὄντος ἤ τινος τοιούτου· ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ. καὶ τῶν μὲν ἀνθρώπων ἐχθαίρουσι τοὺς ἐναντιουμένους ταῖς ὁρμαῖς κἂν ὀρθῶς αὐτὸ δρῶσιν, ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθὴς τάττων τὸ ἐπιεικές.*

**) Pansch pag. 34. seqq., dagegen richtig Stahr in Jahns Jahrb. — Während man hier dem Werke vieles entziehen will, entsteht die entgegengesetzte Frage, ob nicht manches fehlt. Die Vollständigkeit der Nikom. Ethik aber lässt sich verbürgen und die Vermuthung des Scholiasten zu VIII, 1. *εἴρηται δέ φησι περὶ αὐτῶν ἔμπροσθεν· ἔοικε δὲ εἰρῆσθαι ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων* ist nicht auf alte Ueberlieferung gegründet, sondern eigene Erfindung, vergl. Zell p. 336. Ein Gedächtnissfehler ist es, wenn Olympiodorus zur Meteorol. III, 4. sagt, in der Ethik stehe der Name dessen, der in der Luft wie in einem Spiegel sich selbst gesehen habe, Antipheron. *καὶ ἐνταῦθα μὲν μόνον τὸ γινόμενον εἶπεν, ἐν δὲ τοῖς Ἠθικοῖς καὶ τὸ ὄνομα εἶπεν τοῦ πάσχοντος.* vid. Victorius Var. Lect. 25, 22. Schneid. zu Eclog, phys. p. 241. Dass Olympiodorus oder ein anderer, aus welchem diese Notiz gezogen seyn könnte, die fehlenden Bücher der Eudemien, in welchen jener Name vielleicht erwähnt worden ist, gemeint haben sollte, ist höchst unwahrscheinlich; ich vermuthe vielmehr einen Schreibfehler *ἠθικοῖς* statt *αἰσθητοῖς*, die

pothese als fremden Zusatz betrachten, ohne dadurch zu vermögen, den innern Zusammenhang dieser mit der Ethik zu zerstören. Während er vergebens einzelne Ausdrücke zu seinen Gunsten zu wenden sucht, hat er andere Stellen, die dieser Annahme widersprechen, so wie die Haltung des ganzen in Beziehung auf die Ethik übersehen. *) Die verschiedenen Staatsverfassungen und ihr Einfluss auf Freund-

---

Parva Naturalia nämlich, nach dem Anfange *περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* genannt, geben in der Abhandlung *περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως* cap. 1. pag. 451, 9. wirklich den Namen Antipheron.

*) Weil öfter gesagt ist *καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, ὅπερ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν*, glaubt H. Pansch, diess könne nur auf den Anfang der Ethik, nicht der Abhandlung über die Freundschaft bezogen werden, und hält es für einen Beweis, dass diese Bücher für sich bestanden hätten. Auch die Eudemische Ethik VII, 5. sagt *ὥσπερ καὶ κατ᾿ ἀρχὰς ἐλέχθη*, wo der Anfang VII, 1. gemeint ist. Jene Formel ist dem Aristot. nicht ungeläufig. Nicht beachtet aber sind IX, 2. p. 1165, 12. *ὅπερ οὖν πολλάκις εἴρηται, οἱ περὶ τὰ πάθη καὶ τάς πράξεις λόγοι ὁμοίως ἔχουσι τὸ ὡρισμένον τοῖς περὶ ἅ εἰσιν.* Davon war in diesen Büchern über die Freundschaft keine Rede, wohl aber sonst in der Ethik, vid. Zell p. 13. Der Zusammenhang lehrt, dass diese Stelle nicht von einem spätern interpolirt worden ist und damit allein ist schon der Beweis geliefert, dass diese Bücher ursprünglich mit der Ethik verbunden waren. IX, 4. *ἔοικε γὰρ καθάπερ εἴρηται, μέτρον ἑκάστῳ ἡ ἀρετὴ καὶ ὁ σπουδαῖος εἶναι*, ein in der Ethik oft wiederholter Satz, der aber nicht im vorgehenden Buche der Freundschaft steht; auch dieser steht im innern Zusammenhange, und kann nicht so leicht losgerissen werden, um zu glauben, ein späterer habe durch dessen Einschaltung seine Weisheit zeigen wollen. VIII, 2. die *φυσικὰ ἀπορήματα* übergehen wir, was aber auf *ἤθη* und *πάθη* sich bezieht, muss hier durchgegangen werden; wieder eine entscheidende Stelle der näheren Verbindung mit der Ethik. IX, 1. die Gesetzgeber sorgen mehr im Staate für die *φιλία*, als für die *δικαιοσύνη*, darum kann jene nicht fehlen. Ebenso IX, 9. pag. 1170, 15. *τὸ γὰρ τῇ φύσει ἀγαθὸν εἴρηται ὅτι τῷ σπουδαίῳ ἀγαθὸν καὶ ἡδύ ἐστι καθ᾿ αὑτό.* Diess steht nur im ersten Buche, vergl. Zell p. 412. Es ist mehr als gewagt, aus vollständigen Büchern einzelne Abhandlungen loszureissen und sie für sich hinzustellen; immer kann man zeigen, dass der innere Zusammenhang solcher Willkühr im Wege stehe. Während Pansch die zwei Bücher aus den Nikomachien entfernen will, um das Buch bei Diogenes zu finden, hält C. L. Ideler zu Arist. Meteorol. I, p. 537. das Buch *περὶ φιλίας* bei Diogenes wie viele andere für ersonnen.

schaft werden darum näher entwickelt, weil sie in die Ethik, diese in die Politik fällt. *) Dazu kommt, dass auch die beiden übrigen Ethiken die Freundschaft ausführlich darstellen, selbst Stobaeus in seinem Abrisse der peripatetischen Ethik kennt sie, erwähnt manches aus Theophrastus und andern Autoren und zeigt dadurch, dass diese Schule die Freundschaft als ein nothwendiges Bindungsmittel der Ethik betrachtete.

Und was ist dureh die Trennung dieser Bücher gewonnen? nichts, als dass man dadurch zeigen könnte, das von Diogenes erwähnte Buch *περὶ φιλίας*, oder die drei des Anonymus seyen unsere zwei Bücher. Dagegen ist durch diese Losreissung viel verloren, die Freundschaft gehört in die Ethik, und sie wurde früher II, 7. nur angedeutet, weil sie ausführlich dargestellt werden sollte. Aristoteles beabsichtigte überhaupt in seinem zweiten Theile der Nikomachien (VII—X) Gegenstände zu erörtern, die nicht in die erste von ihm gemachte Reihe fallen, aber doch zur Ethik gehören und darum nicht füglich übergangen werden können, nämlich die *ἐγκράτεια, φιλία* und *ἡδονή*. Je bestrittener diese Punkte waren, um so genauer mussten sie erörtert werden.

---

## II.

## EUDEMISCHE ETHIK.

Nachdem wir die Nikomachien als ein vollständiges, in sich zusammenhängendes Werk dargestellt haben, bleibt uns die Betrachtung

---

*) Vid. VIII, 16. pag. [1]163. b. 5. VIII, 5. Vergleichung mit dem *δίκαιον* in Beziehung auf Buch V. Ethik geht voraus, weil der Mensch nicht blos *ζῶον πολιτικόν*, sondern früher noch *συνδυαστικὸν* ist, vergl. die schöne Stelle VIII, 14.

der beiden andern Ethiken, ihre Stellung zu einander, die beider zu den Nikomachien.

Die Eudemien unterscheiden sich von den Nikomachien mehr der Form als dem Inhalte nach, es ist dieselbe Lehre derselben Schule, das dort gegebene kehrt hier wieder, nur in anderer Folge und Ordnung; so lesen wir z. B. die Angabe der Mittel, wodurch der Mensch besser wird, und den Ausspruch des Anaxagoras, wer der glückselige sey, welche am Schlusse der Nikomachien stehen, am Anfange der Eudemien, ein nicht undeutliches Zeichen, dass wir es dem frischen Andenken von der Lectüre jener verdanken. Doch auch an Abweichungen geringerer Art fehlt es nicht; wenn manches in den Nikom. weitläufig vorgetragene verkürzt erscheint, so ist wieder anderes dort kurz angedeutete umfassender dargestellt, neue Fragen werden aufgeworfen und gelöst. Die Untersuchung wird bei diesem Werke durch die Unsicherheit des Textes mehr als bei einem andern erschwert, es ist uns in solch unvollkommener Gestalt überliefert, dass man leicht dem Verfasser zurechnen kann, was den Abschreibern zur Last fällt. *) Hier aber bildet den eigentlichen Leitstern, ohne welchen man oft nicht zur klarer Entscheidung gelangen könnte, die grosse Ethik; durch sie wird auch jene verständlich; denn beide nehmen wunderbar denselben Gang und stehen in naher Verbindung, wobei nur das ungewiss bleibt, ob die Magn. Mor. der Autorität der Eudemien fol-

*) Hier nur ein Beispiel, Eudem. II, 1. πάντα δὴ τἀγαθὰ ἢ ἐκτὸς ἢ ἐν ψυχῇ καὶ τούτων αἱρετώτερα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ, καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις. Keiner von den Alten macht diesen Gegensatz, überall bei Plato, Arist. und den übrigen Philosophen ist die Dreitheilung, wornach auch hier der Verfasser geschrieben hat, ἢ ἐκτὸς ἢ ἐν σώματι ἢ ἐν ψυχῇ, καὶ τούτων αἱρετώτατα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ, vergl. Nicom. I, 8. Magn. Mor. I, 3. pag. 1184, b, 2. ἔστι γὰρ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ἐν ψυχῇ οἷον αἱ ἀρεταὶ, τὰ δ' ἐν τῷ σώματι οἷον ὑγίεια κάλλος, τὰ δ' ἐκτὸς (οἷον) πλοῦτος ἀρχὴ τιμὴ ἢ εἴ τι ἄλλο τῶν τοιούτων. τούτων δὲ τὰ ἐν ψυχῇ βέλτιστα.

gen und dann als ein späterer Auszug dieser zu betrachten seyen, oder ob umgekehrt die Eudemien dem Vorgange der Magn. Mor., in welchem Falle sie als die weitere Ausführung eines spätern von den dort kurz entworfenen und mehr angedeuteten Grundzügen zu betrachten wäre; denn dass gleichzeitig beide von demselben Verfasser herrühren, oder unabhängig von einander einer dritten früheren Quelle folgen, kann als das unwahrscheinlichste hier füglich umgangen werden.

Schleiermacher kam durch einzelne Stellen verleitet zur Annahme, die Eudemien seyen eine spätere Ausführung der Magn. Mor. ohne überzeugende Gründe dafür aufstellen zu können, vielmehr sind letztere ein Auszug ersterer, zugleich mit Benutzung der Nikomachien, aber von sehr verständiger Hand, welche das wesentliche hervorzuheben und manches im Originale minder klar gegebene deutlicher zu machen wusste, daher einfach und verständlich, jedoch genau dem Gange der Eudemien folgend und alle Zeichen eines spätern Ursprungs in sich tragend. Da die Eudemien in den erstern Büchern Hinweisungen auf spätere, in den letztern auf frühere haben, so müssen wir diese und andere Angaben sorgfältig prüfen, um aus allem ein sicheres Urtheil zu gewinnen.

Das erste Buch handelt von der Bestimmung der Eudämonie als dem höchsten Gute, das der Mensch zu erstreben hat, das zweite von den menschlichen Kräften, dem vernünftigen und unvernünftigen Theile, woraus sich die Eintheilung in ἠθικαὶ und διανοητικαὶ ἀρεταὶ ergibt, ferner dass die Tugend in der Mitte zweier Extreme liegt, die Aufzählung dieser, welche im dritten Buche sämmtlich mit Ausnahme der Gerechtigkeit erklärt und nachgewiesen werden, so dass die ersten drei Bücher der Eudemien den Inhalt der ersten vier der Nikomachien nur auf andere Weise wiedergeben.

Mit dem vierten Buche beginnt die oben bemerkte wörtliche Uebereinstimmung mit den Nikomachien und geht das fünfte und sechste durch, was dort das fünfte, sechste und siebente ist. Wenn mehrere Handschriften von diesen drei Büchern nur die Aufschrift nicht die Worte selbst geben, wie sie nach diesen auch Bekker übergangen hat, so bedeutet dieses nur, dass viele Abschreiber die unnöthige Mühe, dasselbe zweimal zu schreiben, zu vermeiden suchten; dasselbe ist in der Rede des Isokrates vom Vermögensumtausche geschehen. Das siebente Buch cap. 1—12 handelt von der Freundschaft, entsprechend dem achten und neunten der Nikom. in eigener selbstständiger Form, wenn auch der Inhalt wenig von jenen abweichend ist, gerade wie die ersten drei Bücher im ganzen dasselbe enthalten. Mit VII, 13., welches in vielen Handschriften das achte Buch der Eudemien ist, wird die Frage aufgeworfen, ob man die Tugend auch missbrauchen könne; cap. 14. ist von der *εὐτυχία*, endlich cap. 15. von der *καλοκαγαθία* die Rede, die zwar vollendet ist, keineswegs aber einen das Ganze umfassenden Schluss gibt, wornach das Werk entweder als vom Verfasser unvollendet, oder als verstümmelt zu betrachten ist.

Vergleicht man nun die ersten drei Bücher und das letzte für sich und mit den Nikomachien, so ist Uebereinstimmung und Abhängigkeit von diesen so entschieden, dass es keines Beweises bedarf. Der Verfasser, wer er auch ist, hat die Absicht, eine Ethik im Geiste der Nikom. zu schreiben; daher gilt ungeachtet mancher Aenderung immer doch dasselbe. Man vergleiche nur die beiderseitige Ausführung der *ἀνδρία*, Nikom. III, 10—11 mit Eudem. III, 1. pag. 1229, 11—31. b., was z. B. die Nikom. nur andeuten: *εἴη δ' ἄν τις μαινόμενος ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηδὲν φοβοῖτο μήτε τὰ κύματα καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς*, wird von den Eudemien näher erklärt: *διόπερ οὔτ' εἴ τις ὑπομένει τὰ φοβερὰ δι' ἄγνοιαν, ἀνδρεῖος, οἷον εἴ τις τοὺς κεραύνους ὑπομένει φερομένους διὰ μανίαν, οὔτ' εἰ γινώσκων ὅσος ὁ κίνδυνος, διὰ θυμόν, οἷον οἱ Κελτοὶ πρὸς τὰ κύματα ὅπλα

*ἀπαντῶσι λαβόντες, καὶ ὅλως ἡ βαρβαρικὴ ἀνδρία μετὰ θυμοῦ ἐστίν.* Es werden aber dieselben fünf falschen Arten der *ἀνδρεία* wie dort nur in anderer Ordnung und theils verkürzt theils erweitert aufgezählt.*) Und so würde diese Ethik dem Inhalte nach wenig Schwierigkeiten erregen, wären nicht jene drei mit den Nikom. völlig gleichlautenden Bücher. Hier sind folgende Fälle möglich:

Entweder sind sie dieser Ethik ganz fremd, und sie besteht nur aus vier Büchern als ein ganzes, wie Diogenes nur eine Ethik aus vier (nach andern Handschriften aus fünf) Büchern kennt, und dieses ist Titzes Meinung.

Oder sie gehören ursprünglich hieher und sind aus diesem Werke in die Nikomachien übergetragen; was Schleiermacher zu beweisen sucht; in diesem Falle müsste (gegen Schls. Urtheil) angenommen werden, dass die ächten Bücher der Nikomachien verloren gegangen sind.

Oder endlich es ist das entgegengesetzte geschehen; die Eudemien haben ihren Inhalt, der in den drei Büchern vorliegt, verloren und sind später, da sich dieselben Gegenstände in den Nikomachien behandelt fanden, aus diesen ergänzt worden; dieses ist unsere Ansicht, die wir im folgenden — mehr wage ich nicht zu sagen — wahrscheinlich zu machen suchen.

---

*) Nik VIII, 2. Die einen legen die Freundschaft in das Streben nach dem entgegengesetzten, andere in dem nach ähnlichen: *ἐξ ἐναντίας δὲ τούτοις ἄλλοι τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς· τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου ἐφίεσθαι·* davon die Erklärung Eudem. VII, 1. pag. 1235, 9. *οἱ δὲ φυσιολόγοι καὶ τὴν ὅλην φύσιν διακοσμοῦσιν ἀρχὴν λεγόντες τὸ ὅμοιον ἰέναι πρὸς τὸ ὅμοιον, διὸ Ἐμπεδοκλῆς καὶ τὴν κύν' ἔφη καθῆσθαι ἐπὶ τῆς κεραμῖδος διὰ τὸ ἔχειν πλεῖστον ὅμοιον.* So vertreten die Eudemien durch den Putz und das gelehrtere Ansehen oft die Stelle eines Commentars.

Die erste Hypothese widerspricht der Absicht und Einrichtung des ganzen Werkes; überdiess muss Titze alle Stellen, welche Berufungen auf jene drei Bücher enthalten, für Einschaltungen späterer Redaction erklären, und er ist den versprochenen ausführlichen Beweis für immer schuldig geblieben; *) er konnte ihn nicht liefern. Ihm sind nämlich die ersten drei Eudemischen Bücher identisch mit den von Diogenes erwähnten dreien περὶ τἀγαθοῦ, welche bekanntlich Platonische Lehren die Aristoteles und andere aufgeschrieben hatten, enthielten, folglich ausser allem Verband mit der Ethik stehen; diesen habe Aristoteles das Buch über die Freundschaft beigefügt und damit ein ethisches Werk zu Stande gebracht.

Diese ohne alle Kenntniss des Gegenstandes, (kaum sollte man glauben, dass Titze die Eudemien durchgeblättert habe) ausgesprochene, aber mit desto grösserer Zuversicht **) hingeworfene Meinung, zugleich ein Muster, wie man über Aristoteles alles vorzubringen für erlaubt hält, trägt ihre Vernichtung in sich selbst; wollte aber jemand diese Annahme besser als ihr Urheber begründen, so ist zu beden-

*) Titze p. 40. Debebat autem opus istud ex mente scriptoris populari sermone quodammodo proponi, quoniam id, ut ipse declarat statim in limine, non tam ad cognoscendam penitus virtutem quam ad eam acquirendam et vitae negotiis adhibendam potissimum spectabat. Id quod non agnovit (!) sive Apellico, sive quisquis is fuit, qui serius opus hoc perfectissimum pro suo ingenio conatus ampliare, post tertium librum interjecit alios tres, desumtos ex Ethicis Nic. utque suum artificium occuleret, ausus est in veris libris hic ibi ut II, 10. fin. et 12., tum III, 4. fin. et 9. praecipue tamen in fine libri tertii adglutinare de suo quasdam provocandi formulas quibus lectorem in adventicios illos tres libros suspensum haberet. Verum illum Aristoteles ipse inibi propriis aliis indubitatisque ejusmodi laudationibus ut III, 6. (?) ubi lectorem ad alios libros i. e. ad aliud opus ablegat, interpositis quae adulteratorem fefellerunt, fraudulentae temeritatis coarguit, qua de re alias peculiariter agemus.

**) Titze p. 39. Illud tamen persuasissimum habeo non constitisse hoc opus, ut manibus Aristotelis exiit, nisi quatuor illis potissimum quos indicavi libris.

ken, dass diese Ethik die geistigen Tugenden gleich den ethischen im Eingange ankündet, gleichwohl aber von jenen gar keine Erwähnung geschieht, von diesen die Gerechtigkeit stillschweigend übergangen wird, so dass man der Forderung, auch diese müssten gleich allen übrigen behandelt werden, durchaus nicht entgehen kann.

Dagegen hat Schleiermacher's Vermuthung unerwartet viel anziehendes; ich stehe nicht an, diesen Theil seiner Abhandlung als den vorzüglichsten anzuerkennen, alles übrige scheint mir entschieden verfehlt. Sind die drei gleichen Bücher den Eudemien eigen, den Nikomachien aber untergeschoben, so verlieren wir die doppelte Untersuchung der *ἡδονή* in letzteren; sie erscheint dann an dem geeigneten Orte im zehnten Buche und der Verfasser der Eudemien hat diese wie manches an andere Stelle gesetzt, und nicht unpassend mit der *ἐγκράτεια* und *ἀκρασία*, worin sie besonders auftritt, verbunden, wozu wir noch, was hiebei vorzüglich der Beachtung werth ist, bemerken, dass in den Nikomachien nirgends auf das Erscheinen der *ἡδονή* im siebenten Buche hingewiesen wird, in den Eudemien dagegen bereits III, 2. p. 1231. b, 2. ihre Verbindung mit der Enthaltsamkeit im voraus angekündigt ist: *ἀκριβέστερον δὲ περὶ τοῦ γένους τῶν ἡδονιῶν ἔσται διαιρετέον ἐν τοῖς λεγομένοις ὕστερον περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας.* *)

Noch wichtiger und fast entscheidend wirkt der Umstand, den Schl. zwar erkannt, aber nach seiner Ueberzeugung, die grosse Ethik sey die Vorgängerin der Eudemien, nur nicht in seiner Bedeutung gewürdigt hatte, dass die Magn. Mor. mit Ausnahme des

*) Dass hier die Behandlung der *ἡδονή* als inbegriffen mit der *ἐγκράτεια* und *ἀκρασία* erscheint, während sie doch in der Ausführung dieser nachfolgend und von ihr getrennt erklärt ist, wird wohl wenig befremden.

Anfangs in der gesammten Folge und Ordnung sich überall strenge an die Eudemien, nicht an die Nikom. anschliessen, in diesen drei Büchern aber, wenn sie den Nikomach. ursprünglich sind, eine entschiedene Hinneigung zu diesen bilden. Sind dagegen diese Bücher den Eudemien eigen, und den Nikom. aufgedrungen, so ist das Räthsel gelöst. Ich halte dieses für den grössten Beweiss, den der, welcher diese den Eudemien zuschreiben will, vorbringen kann. So bedeutungsvoll aber diese Gründe erscheinen, und ihr Gewicht nicht verkannt werden darf, so können sie doch dem gegenübergestellt, was sich für das Gegentheil vorbringen lässt, unserem Urtheile gemäss, keine Ueberzeugung gewähren.

Schwer ist es hier, die Sprache als ersten und letzten Entscheidungsgrund gelten zu lassen; die Darstellung des Arist. ist von der der frühern so abweichend, dass man nach den wenigstens uns vorhandenen Schriften gestehen muss, mit ihm beginne eine eigene Periode des Styls, leicht erkennbar von dem seiner Vorgänger; auch von den spätern lässt sich dieser unterscheiden, und so können wir der grossen Ethik, wenn sie auch der peripatetischen Schule angehört, schon aus der Sprache das Recht, als aristotelisches Werk gelten zu wollen, streitig zu machen. *) Nicht so leicht ist es mit der Eudemischen Ethik. Diese geht von Eudemus, einem unmittelbaren Schüler aus, der zumeist den Lehren des Arist. anhing, und wie den Inhalt, so die Form, unwillkührlich nachbildete. Auch besitzen wir von Eudemus zu wenig, um mit grösster Sicherheit den Unterschied darlegen zu können. Aber so viel glauben wir mit Entschiedenheit behaupten zu können, dass die fraglichen drei Bücher

*) Eben so zeigt die Sprache, dass das Buch *περὶ κόσμου* und die *ῥητορικὴ*, beide angeblich dem Alexander gewidmet, nicht von Aristoteles herrühren.

ganz der aristotelischen Vorstellung in Wort und Gedanken entsprechen, und nichts tadelnswerthes an ihnen auszusetzen ist.

Auch die Verweisungen, welche diese drei Bücher auf andere Schriften, oder andere Schriften auf diese enthalten, geben keine sichere Entscheidung, obschon die grössere Wahrscheinlichkeit für die Nikomachien ausschlägt. Die schon oben erwähnten Worte aus dem Anfange der Metaphysik: *εἴρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς Ἠθικοῖς τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν*, finden ihre Erläuterung allerdings Nic. VI., 3; nichts desto weniger aber können diese Bücher von Eudemus geschrieben seyn, da sie denselben Inhalt nur auf andere Art darstellen, folglich dieselbe Eintheilung wie die Nikomachien geben mussten. *) Nur eine wörtliche Anführung, von der sich voraussetzen liesse, dass Eudemus sie nicht gleichlautend aufgenommen habe, würde hier allen Zweifel entfernen, aber Citationen der Art sucht man bei Aristoteles, der immer auf die Sache, nicht auf das Wort achtet, vergebens; vielleicht, dass man zunächst hieher die Berufung auf die Analytik bei Erklärung von Begriff *ἐπιστήμη* VI., 3 rechnen dürfte:

> *ἔτι διδακτὴ πᾶσα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι καὶ τὸ ἐπιστητὸν μαθητόν. ἐκ προγινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία, ὥςπερ καὶ ἐν τοῖς Ἀναλυτικοῖς λέγομεν. ἡ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς, ἡ δὲ συλλογισμῷ. ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγὴ ἀρχή ἐστι καὶ τοῦ καθόλου, ὁ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου. εἰσὶν ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός· ἐπαγωγὴ ἄρα. ἡ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστιν ἕξις ἀποδεικτικὴ καὶ ὅσα ἄλλα προς-*

---

*) Dass Eudemus nicht, wie der Verfasser der Magn. Mor. *ἐπιστήμη* gleichbedeutend mit *τέχνη* genommen, und darum letztere übergangen, sieht man unter andern auch aus der Verbindung beider II, 3: *καὶ ὁποιαοῦν πράξει καὶ ἐπιστημονικῇ καὶ ἀνεπιστημονικῇ, καὶ τεχνικῇ καὶ ἀτέχνῳ.*

διορίζόμεθα ἐν τοῖς Ἀναλυτικοῖς· ὅταν γάρ πως πιστεύῃ καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὦσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, κατὰ συμβεβηκὸς ἕξει τὴν ἐπιστήμην.

hier ist die Beziehung auf den Anfang der zweiten Analytik unverkennbar und fast wörtlich zu nennen; aber auch die Eudemien berufen sich wiederholt auf dieses Werk*), und wir wissen, dass Eudemus wie die ethischen, so die logischen Schriften des Aristoteles bearbeitet hat; der hier berührte Gedanke aber konnte in keiner Analytik fehlen, und so scheint die Wagschale für die Eudemien und Nikomachien wieder gleich zu stehen. **)

Nicht unwichtig ist Nicom. V., 6, verglichen mit Polit. III., 9; beide Stellen verdienen vollständig gegeben zu werden:

---

*) I, 6 fine: ἔστι γὰρ διὰ ψεῦδος ἀληθὲς δεῖξαι· δῆλον δ' ἐκ τῶν Ἀναλυτικῶν. was die erste Analytik an mehreren Stellen lehrt II, 6. p. 1222, b. 37 δῆλον δ' ὃ ἐπιχειροῦμεν ὅτι ἀναγκαῖον, ἐκ τῶν Ἀναλυτικῶν. II, 10. p. 1227, 16 εἴρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν μὲν τοῖς ἐν ἀρχῇ (I, 8. p. 1218. b. 10) βραχέως, ἐν δὲ τοῖς Ἀναλυτικοῖς δι' ἀκριβείας. Wenn auch Eudemus keine Analytik geschrieben hätte, und also hier nicht sein, sondern des Ar. Werk verstanden werden müsste, so glauben wir doch, dass die Schüler sich unbedenklich auf die Schriften ihres Lehrers mit εἴρηται und andern ähnlichen Formeln berufen konnten.

*) Noch weiter geht Patricius discuss. peripat. p. 48; weil in der Analytik keine Definition der ἐπιστήμη steht, ist ihm dieses ein Beweiss, dass weder die Nikomachien (diese hält er nach Ciceros Vorgang für das Werk des Nikomachus) noch die Analytika von Aristoteles stammen. Allerdings ist dort nirgends eine besondere vollständige Definition gegeben, auch das Präsens λέγομεν . . προςδιορίζόμεθα (vergl. περὶ ἑρμην. cap. 6) zu merken, aber schon cap. 2 der zweiten Analyt. und alles folgende lehrt, was Ar. hier will und besonders hervorhebt. Ich halte daher den Zweifel des Patricius, als wäre nicht die vorhandene Analytik gemeynt, für ungegründet.

*ἐπεὶ δ' ὅ τε ἄδικος ἄνισος καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ μέσον τί ἐστι τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ'ἐστὶ τὸ ἴσον ἐν ὁποίᾳ γὰρ πράξει ἐστὶ τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον, ἐστὶ καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον· ὅπερ καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν. ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι [καὶ πρός τι] καὶ τισίν, καὶ ᾗ μὲν μέσον, τινῶν (ταῦτα δ' ἐστι πλεῖον καὶ ἔλαττον), ᾗ δ' ἴσον ἐστὶ, δυοῖν, ᾗ δὲ δίκαιον, τισίν, ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστὶ, καὶ ἐν οἷς, τὰ πράγματα, δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης, οἷς καὶ ἐν οἷς· ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει τὰ ἐν οἷς, οὕτως κἀκεῖνα ἔχει· εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἕξουσιν, ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ ἴσοι μὴ ἴσα ἢ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι καὶ νέμωνται. ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον· τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν, ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν,*) οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετήν. ἔστιν ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι.*

Die beste Erklärung dieser mannigfach gefährdeten Stelle vertritt Polit. III., 9:

*ληπτέον δὲ πρῶτον τίνας ὅρους λέγουσι τῆς ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας καὶ τί τὸ δίκαιον τό τε ὀλιγαρχικὸν καὶ*

---

*) Die Worte *οἱ δ' εὐγένειαν* fehlen im Texte der Eudemien; die Politie IV, 8 erwähnt die drei Staatsformen mit dem Zusatze *τὸ γὰρ τέταρτον ὃ καλοῦσιν εὐγένειαν, ἀκολουθεῖ τοῖς δυσίν. ἡ γὰρ εὐγένειά ἐστιν ἀρχαῖος πλοῦτος καὶ ἀρετή.*

> δημοκρατικόν. πάντες γὰρ ἅπτονται δικαίου τινὸς ἀλλὰ μέχρι τινὸς προέρχονται καὶ λέγουσιν οὐ πᾶν τὸ κυρίως δίκαιον, οἷον δοκεῖ ἴσον τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ ἔστιν, ἀλλ᾽ οὐ πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς ἴσοις. καὶ τὸ ἄνισον δοκεῖ δίκαιον εἶναι· καὶ γάρ ἐστιν, ἀλλ᾽ οὐ πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς ἀνίσοις· οἱ δὲ τοῦτ᾽ ἀφαιροῦσι τὸ οἷς καὶ κρίνουσι κακῶς. . ὥστ᾽ ἐπεὶ τὸ δικαιον τισὶν καὶ διήρηται τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπί τε τῶν πραγμάτων καὶ οἷς, καθάπερ εἴρηται πρότερον ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, τὴν μὲν τοῦ πράγματος ἰσότητα ὁμολογοῦσι, τὴν δὲ οἷς ἀμφισβητοῦσι, μάλιστα, μὲν διὰ τὸ λεχθὲν ἄρτι, διότι κρίνουσι τὰ περὶ αὐτοὺς κακῶς, ἔπειτα δὲ καὶ διὰ τὸ λέγειν μέχρι τινὸς ἑκατέρους δίκαιον λέγειν ἁπλῶς. οἱ μὲν γὰρ ἂν κατά τι ἄνισοι ὦσιν οἷον χρήμασιν, ὅλως οἴονται ἄνισοι εἶναι, οἱ δ᾽ ἂν κατά τι ἴσοι οἷον ἐλευθερίᾳ, ὅλως ἴσοι, τὸ δὲ κυριώτατον οὐ λέγουσιν.

Die Worte *καὶ πρός τι* fehlen in einer guten Handschrift, und Bekker hat sie eingeschlossen, in einer andern *καὶ τισὶν*, wieder andere und der Text der Eudemien haben die Umstellung *καὶ τισὶν καὶ πρὸς τὶ*. Aristoteles unterscheidet Person und Sache, erstere bezeichnet er mit *οἷς*, letztere mit *ἐν οἷς*, beides, wie die Stelle der Politik anzuzeigen scheint, mit *τισίν*. Abweichend von dieser Terminologie ist die Magn. Mor. I., 34. pag. 119. 3. 6. 32, welche den Inhalt in wenigen Worten so zusammenfasst:

> ἐπεὶ οὖν ἡ δικαιοσύνη ἐν δικαίῳ καὶ ἐν ἴσῳ καὶ ἐν μεσότητι, τὸ μὲν δίκαιον ἔν τισι λέγεται δίκαιον, τὸ δ᾽ ἴσον τισὶν ἴσον, τὸ δὲ μέσον, ὥσθ᾽ ἡ δικαιοσύνη καὶ τὸ δίκαιον ἔσται καὶ πρός τινας καὶ ἔν τισιν.

Hier ist *πρός τινας* von der Person dasselbe, was oben *τισὶν* und daraus die falsche Verbesserung, die Zell p. 170 erwähnt, ge-

flossen: ἡ δὲ δίκαιον τισὶ καὶ πρὸς τινάς· πρὸς ἄλλους γάρ ἐστιν, wofür der Gedanke wenigstens ἔν τισι forderte. Die Frage, ob der Verfasser der grossen Ethik diese Aenderung selbst gemacht, oder nach dem Vorgange eines andern genommen, lässt sich nicht entscheiden, aber sicher scheint, dass die Politik nur jene Stelle der Nikomachien in jener Gestalt bezeichnete, das fünfte Buch also diesen, nicht den Eudemien ursprünglich ist. Uebereinstimmend ist eine wiederholte Angabe Polit. III., 12: δοκεῖ δὲ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι καὶ μέχρι γέ τινος ὁμολογοῦσι τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν λόγοις ἐν οἷς διώρισται περὶ τῶν ἠθικῶν· τὶ γὰρ καὶ τισὶ τὸ δίκαιον καὶ δεῖν τοῖς ἴσοις ἴσον εἶναί φασιν.

Noch einmal erwähnt die Politik das fünfte Buch der Nikomachien III., 1. pag. 1261, 30.

> διόπερ τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπονθὸς σώζει τὰς πόλεις, ὥςπερ ἐν τοῖς Ἠθικοῖς εἴρηται πρότερον, ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς ἐλευθέροις καὶ ἴσοις ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι· ἅμα γὰρ οὐχ οἷόν τε πάντας ἄρχειν, ἀλλ' ἢ κατ' ἐνιαυτὸν ἢ κατά τινα ἄλλην τάξιν ἢ χρόνον.

Gerade das Gegentheil, sagt Patricius p. 48, behauptet unsere Ethik V, 8. τὸ ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικὸν δίκαιον οὔτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν. Allerdings, aber nur im pythagorischen Sinne als jus talionis; denn Arist. erklärt sich sogleich näher: ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθός, κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις ... ἔσται δὴ ἀντιπεπονθὸς ὅταν ἰσασθῇ.. εἰ δὲ οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεπονθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. *)

---

*) Vergl. Pansch p. 22. Magn, Moral. p. 1194, 28, welche Stelle die Scholien zur Nikom. fol. 67, b. in etwas veränderter Gestalt anführen.

Wenn nun weder die Sprache, noch der Inhalt der drei Bücher einen unwiderlegbaren Beweis gibt, und wer entgegengesetzter Ansicht ist, nicht durch das eine, nicht durch das andere belehret werden wird, so bleibt, um zum Endzwecke zu gelangen, nur noch ein Verfahren, zu sehen, ob nicht in dem erhaltenem Theile der Eudemien selbst Spuren sich vorfinden, welche zeugen, dass der Inhalt dieser Bücher zwar im ganzen mit den Nikom. derselbe, die Ausführung aber wie in andern so auch hier von diesen im einzelnen abweichend gewesen ist. Wenn nämlich die Nikomachien in dem frühern oder spätern Theile Berufungen auf diese drei Bücher enthalten, und alles diesem gemäss dargestellt ist; die Eudemien gleichfalls öfter auf diese verweisen, in ihnen aber nicht enthalten ist, worauf wir verweisen werden, so haben wir damit einen sichern Beweis, dass jene Bücher den Nikomachien, nicht den Eudemien, zufallen, d. h. dass die ächten Bücher letzterer verloren gegangen und später aus ersteren ergänzt worden sind. Wir haben also nicht auf das zu achten, was übereinstimmend, wohl aber was abweichend ist. Diess könnnn nicht Hauptfragen seyn, denn von diesen ist zu erwarten, dass sie in der einen wie in der andern Ethik vorkommen mussten; es können nun minder wichtige und untergeordnete Dinge seyn, welche Aristoteles in den Nikom. nicht durchgeführt, Eudemus aber hervorzuheben für wichtig genug erachtet hat. Die hieher gehörigen Stellen sind folgende:

Eudem. I, 5. pag. 1216, 27

*ἐκ μὲν οὖν τῶν εἰρημένων φανερὸν ὅτι πάντες ἐπὶ τρεῖς βίους φέρουσι τὴν εὐδαιμονίαν, πολιτικὸν φιλόσοφον ἀπολαυστικόν· τούτων δ' ἡ μὲν περὶ τὰ σώματα καὶ τὰς ἀπολαύσεις ἡδονὴ, καὶ τίς καὶ ποία τις γίνεται καὶ διὰ τίνων, οὐκ ἄδηλον, ὥστ' οὐ τίνες εἰσὶ δεῖ ζητεῖν αὐτὰς, ἀλλ' εἰ συντείνουσί τι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μὴ, καὶ πῶς*

συντείνουσι, καὶ πότερον εἰ δεῖ προσάπτειν τῷ ζῆν καλὰς ἡδονάς τινας, ταύτας δεῖ προσάπτειν, ἢ τούτων μὲν ἄλλον τινὰ τρόπον ἀνάγκη κοινωνεῖν, ἕτεραι δ' εἰσὶν ἡδοναὶ δι' ἃς εὐλόγως οἴονται τὸν εὐδαίμονα ζῆν ἡδέως καὶ μὴ μόνον ἀλύπως. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ὕστερον ἐπισκεπτέον.

Die Frage, ob die σωματικαὶ ἡδοναὶ zur εὐδαιμονία nothwendig sind, und in wiefern, findet sich VII, 14 beantwortet, keineswegs aber ist der letzt bemerkte Unterschied, ob, wenn zur Glückseligkeit καλαὶ ἡδοναί τινες unentbehrlich sind, die σωματικαὶ als solche zu rechnen seyen, oder dieser man auf andere Art theilhaftig werden müsse, folglich andere (gemeint sind die reinen) Vergnügungen es seyen, wodurch der εὐδαίμων nicht blos das ἀλύπως ζῆν, sondern das ἡδέως ζῆν geniesst — wie man nach dieser Stelle erwartet, — hervorgehoben. *) Indessen wollen wir wenig Gewicht darauf legen, weil man das Gesagte wenn auch nicht ausgeführt, doch immerhin cap. 13 — 14 angedeutet finden kann.

Eudem. I, 7. pag. 1217, 30:

ὁμολογεῖται δὴ μέγιστον εἶναι καὶ ἄριστον τοῦτο (ἡ εὐδαιμονία) τῶν ἀγαθῶν τῶν ἀνθρωπίνων· ἀνθρωπίνων δὲ λέγομεν ὅτι τάχ' ἂν εἴη καὶ βελτίονός τινος ἄλλου τῶν ὄντων εὐδαιμονία οἷον θεοῦ. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων ζῴων ὅσα χείρω τὴν φύσιν τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, οὐθὲν κοινωνεῖ ταύτης τῆς προσηγορίας· οὐ γάρ ἐστιν εὐδαίμων ἵππος οὐδ' ὄρνις

*) Ueberhaupt ist auffallend, wie das VII. Buch so wenig die reinen Vergnügungen hervorhebt: ganz anders verfährt das X. Buch. Selbst das ἀλύπως ζῆν erscheint nur gelegentlich p. 1152, b. 15; richtig dagegen wird dieses in der grossen Eth. II, 7 am Anfange angezeigt.

> οὐδ' ἰχθὺς οὐδ' ἄλλο τῶν ὄντων οὐθὲν ὃ μὴ κατὰ τὴν ἐπωνυμίαν ἐν τῇ φύσει μετέχει θείου τινός, ἀλλὰ κατ' ἄλλην τινὰ τῶν ἀγαθῶν μετοχὴν τὸ μὲν βέλτιον ζῇ, τὸ δὲ χεῖρον αὐτῶν. ἀλλ' ὅτι τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ὕστερον ἐπισκεπτέον.

vergl. Nicom. I, 10; der Beweis findet sich, wenn man nicht die Lehre von dem freiem Willen hieher ziehen will, II, 6 seq., im folgenden nicht.

Eudem. I, 8. pag. 1218. b. 15.

> ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν τὸ τέλος τῶν ἀνθρώπῳ πρακτῶν, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑπὸ τὴν κυρίαν πασῶν, αὕτη δ' ἐστὶ πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ καὶ φρόνησις. διαφέρουσι γὰρ αὗται αἱ ἕξεις πρὸς τὰς ἄλλας τῷ τοιαῦται εἶναι· πρὸς δ' ἀλλήλας εἴ τι διαφέρουσιν, ὕστερον λεκτέον.

Hier ist die Gleichstellung der *οἰκονομικὴ* mit der *πολιτικὴ* auffallend; nur einmal findet sich im folgenden VI, 7 gelegentlich die Verbindung der *πολιτικὴ* und *φρόνησις*, von einer Angabe des Unterschiedes ist nirgends eine Spur.

Eudem. VII, 15 init.:

> κατὰ μέρος μὲν οὖν περὶ ἑκάστης ἀρετῆς εἴρηται πρότερον· ἐπεὶ δὲ χωρὶς διείλομιν τὴν δύναμιν αὐτῶν, καὶ περὶ τῆς ἀρετῆς διαρθρωτέον τῆς ἐκ τούτων ἣν ἐκαλοῦμεν ἤδη καλοκἀγαθίαν.

Die Nikomachien erwähnen zweimal dieses Wort, IV, 7. pag. 1124, 4. X, 10. p. 1178. b. 10, in den Eudemien aber findet sich in dem vorhergehendem dieser Begriff durchaus nicht.

Eudem. VII, 15. pag. 1249, 17.

> *καὶ περὶ ἡδονῆς δ' εἴρηται ποῖόν τι καὶ πῶς ἀγαθὸν, καὶ ὅτι τά τε ἁπλῶς ἡδέα [καὶ] καλὰ, [καὶ] τά τε ἁπλῶς ἀγαθὰ ἡδέα.*

Diesen einfachen richtigen Gedanken sucht man vergebens in jener Abhandlung gleich kurz und deutlich ausgesprochen; die Sache selbst ist keine andere als die p. 1153, 1. seqq. 29. 1154, b. 15. berührte. Hieher dürfen wir auch die Berufung III, 2. fin. ziehen *ἀκριβέστερον δέ περὶ τοῦ γένους τῶν ἡδονῶν ἔσται διαιρετέον ἐν τοῖς λεγομένοις ὕστερον περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας*; es ist nämlich dort um nichts deutlicher über die Verschiedenheit und das *γένος* der Vergnügungen gesprochen, zumal auch hier die reinen Vergnügungen *αἱ δι' ὄψεως ἢ ἀκοῆς ἢ ὀσφρήσεως* p. 1231, 22. namentlich angeführt sind.

Diese Andeutungen sind zwar wenige, sie stehen im Vergleiche mit jenen, wo das, was angekündigt wird, wirklich vorhanden ist,*) zurück, was sich aus der Gleichheit des Inhaltes erklärt, aber immer

---

*) Uebereinstimmende Stellen sind folgende:

II, 5. *τίς δ' ὁ ὀρθὸς λόγος καὶ πρὸς τίνα δεῖ ὅρον ἀποβλέποντες λέγειν τὸ μέσον, ὕστερον ἐπισκεπτέον*; ferner VII, 15. p. 1249. b. 3. *ἐν μὲν οὖν τοῖς πρότερον ἐλέχθη τὸ ὡς ὁ λόγος.* Genau wird dieses Nik. VI. erörtert.

II, 10. pag. 1227, 2. *ἅμα δ' ἐκ τούτων φανερὸν καὶ ὅτι καλῶς διορίζονται οἱ τῶν παθημάτων τὰ μὲν ἑκούσια, τὰ δ' ἀκούσια, τὰ δ' ἐκ προνοίας νομοθετοῦσιν· εἰ γὰρ μὴ διακριβοῦσιν, ἀλλ' ἅπτονταί γέ πη τῆς ἀληθείας· ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐροῦμεν ἐν τῇ περὶ δικαίων ἐπισκέψει.* Dieses bezieht sich auf Nik. V, 10., aber leicht könnte man glauben, hier sey mehr eine Andeutung und Eudemus habe dieses weiter ausgeführt; ihm waren nämlich die *ἀτυχήματα* und *ἁμαρτήματα ἀκούσια παθήματα.*

II, 11. *ἔστι δὲ ἀρετὴ καὶ ἐγκράτεια ἕτερον, λεκτέον δὲ ὕστερον περὶ αὐτῶν.* Im VII. Buche der Nikom. vergl. IV, 15.

folgt, dass von dem, was einst in diesem Theile des Werkes geschrieben stand, manches verloren gegangen ist.

Der Verfasser der Magn. Mor. schliesst sich genau an die Eudemien und pflegt nicht neue Schwierigkniten aufzuwerfen; ihm ist daran gelegen, den Stoff, wie er ihn gegeben vorfand, klar und deutlich in's Kurze zu fassen; dagegen ist es das eigene der Eudemischen Ethik, unerwartet Subtilitäten vorzubringen, um die Erklärung nachfolgen zu lassen. Nun finden wir in der grossen Ethik II, 3. p. 1199, 14 — 1200, 35, nachdem die geistigen Tugenden, zuletzt die *εὐβουλία*, besprochen sind, einen Nachtrag an wenig geeigneter Stelle, gleich als sollte die letztgenannte *εὐβουλία* sofort Beweise ihrer Stärke darlegen, nämlich fünf zusammenhängende Aporien zumeist in Bezug auf die Gerechtigkeit, *) die in den Nikomachien nicht stehen und welche man weniger den Magn. Mor. als Eigenthum zurechnen, als den Eudemien entlehnt betrachten möchte, so dass wir dadurch

---

III, 7. p. 1234, 27. *ταῦτα δὲ πάντ' ἐστὶν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν πάθος τι ἐστιν, διὰ δὲ τὸ φυσικὰ εἶναι εἰς τὰς φυσικὰς συμβάλλεται ἀρετάς· ἔστι γὰρ ὥςπερ λεχθήσεται ἐν τοῖς ὕστερον, ἑκάστη πως ἀρετὴ, καὶ φυσικαὶ ἄλλως μετὰ φρονήσεως.* Letzere Worte sind unverständlich, jedoch leicht herzustellen, *ἑκάστη πως ἀρετὴ καὶ φύσει καὶ ἄλλως μετὰ φρονήσεως.* Jede solche Tugend ist *φυσικὴ* oder *φύσει*, aber als solche nicht *κυρία*; um dieses zu werden, muss die *φρόνησις* hinzutreten; die Ausführung vollständig (Nikom. VI, 13., dasselbe Magn. Mor. I, 35. p. 1197, b. 37. II, 5. p. 1200, 4. II, 7. p. 1206, b. 20. seqq.

*) *Πότερον δέ ποτε τοῦ δικαίου ἐστὶ τὸ τῇ ἐντεύξει τὸ ἴσον ἕκαστον ἀποδιδόναι;* . . . 2) *ἀπορήσειε δ' ἄν τις καὶ τοῦτο — τὸ τῷ ἀδίκῳ συμπαρακολουθεῖν τὸ μέγιστον ἀγαθὸν τὴν φρόνησιν* . . . 3) *ἔχει δὲ καὶ τοῦτο ἀπορίαν καὶ σκέψιν πότερόν ἐστι πρὸς τὸν φαῦλον ἀδικία ἢ οὔ;* . . . 4) *ἔχει δὲ καὶ τὸ τοιοῦτον οἷον ἐπειδὰν μὴ ᾖ ἄλλα πρᾶξαι τὰ ἀνδρεῖα καὶ τὰ δίκαια, πότερ' ἄν τις πράξειεν;* . . . 5) *οὐχ ἧττον δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα ἀπορήσεται, πότερόν ποτε καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν οὕτως ἔχει ὥςπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν — ὥστε ἐάν τινι δικαιοσύνη ἢ ἀνδρία εἰς ὑπερβολὴν παραγένηται, χείρων ἔσται ἢ οὔ.* Auch die Bestimmung der *ἄγνοια* p. 1193, 25 — 4 ist der grossen Ethik eigenthümlich und in den Nikomachien nichts ähnliches zu finden.

auf eine andere Gestalt dieser Bücher in den Eudemien geführt würden.

Dieses ist nicht die einzige Eigenthümlichkeit der Magn. Mor.; das VI. Buch der Nikomachien endet mit der Erklärung, Tugend sey ein mit Bewusstseyn (*μετὰ λόγου*) verbundenes Streben nach dem sittlich guten, jener *λόγος* aber die *φρόνησις*. Die grosse Ethik hat auch hier einen Anhang von drei Aporien I, 35. über die *φρόνησις* folgender Art: *πότερον ἡ φρόνησις ἀρετὴ ἢ οὔ*; p. 1198, 22—23, dann *πότερον ἡ φρόνησις πρακτικὴ ἢ οὔ*; *) endlich *πότερον αὕτη πάντων ἄρχει τῶν ἐν τῇ ψυχῇ ὥσπερ δοκεῖ καὶ ἀπορεῖται, ἢ οὔ*; bis an das Ende des Buches. Nicht minder vorher p. 1197, b. 3—11 *πότερον ἡ σοφία ἀρετὴ ἢ οὔ*, und v. 28 warum über die *σοφία* gesprochen würde. **) Dazu noch die schon oben bemerkte Umstellung, wonach die *ἐπιείκεια* aus der Reihe der ethischen Tugenden in die geistigen übergetragen ist II, 1. Solche Fragen, wie die hier erwähnten, ob die *φρόνησις*, *σοφία* eine *ἀρετὴ* sey oder nicht, konnten die Nikomachien gar nicht aufwerfen, da sie gleich anfangs *ἠθικαὶ* und *διανοητικαὶ ἀρεταὶ* anerkannt haben, wohl aber die Magn. Moral., welche zwar dieselbe Eintheilung der *ψυχὴ* in das *λόγον ἔχον* und *ἄλογον*, nirgends aber, wozu sie consequent verpflichtet waren, den

*) Man kann diese Aporie als eine Ausführung von Nicom. VI, 7. p. 1141. b, 21. seq. betrachten, *ἡ δὲ φρόνησις πρακτική . . εἴη δ' ἄν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονική.*

**) I, 35. p. 1197. b. 27. *ἀπορήσειε δ' ἄν τις καὶ θαυμάσειε, διὰ τί ὑπὲρ ἠθῶν λέγοντες καὶ πολιτικῆς τινὸς πραγματείας ὑπὲρ σοφίας λέγομεν, ὅτι ἴσως γε πρῶτον μὲν οὐδ' ἀλλοτρία δόξειεν ἂν εἶναι ἡ σκέψις ἡ περὶ αὐτῆς, εἴπερ ἐστὶν ἀρετὴ ὥς φαμέν. ἔτι δ' ἴσως ἐστὶ φιλοσόφου καὶ περὶ τούτων παρεπισκοπεῖν ὅσα ἐν τῷ αὐτῷ τυγχάνουσιν ὄντα. καὶ ἀναγκαῖον δὲ, ἐπεὶ περὶ τῶν ἐν ψυχῇ λέγομεν, περὶ ἁπάντων λέγειν· ἔστι δὲ καὶ ἡ σοφία ἐν ψυχῇ, ὥστε οὐκ ἀλλοτρίως ὑπὲρ ψυχῆς ποιούμεθα τοὺς λόγους.* Offenbar ist *ψυχῆς*, wie der Zusammenhang lehrt, falsch, statt *σοφίας* oder *αὐτῆς*, wahrscheinlich aber ist hier wie so oft eine unbemerkte Lücke, etwa der Art zu ergänzen *ὑπὲρ σοφίας λέγομεν, ἐπεὶ ὑπὲρ ψυχῆς ποιούμεθα τοὺς λόγους.*

Unterschied ethischer und geistiger Tugenden annahmen. Dieses scheint nun allerdings eine Neuerung der grossen Ethik, und den Eudemien völlig fremd zu seyn; letztere stimmen hierin mit den Nikomachien, wie aus II, 2. p. 1220, 4. erhellt: *ἀρετῆς δ' εἴδη δύο, ἡ μὲν ἠθικὴ ἡ δὲ διανοητική . . . ἐπεὶ δ' αἱ διανοητικαὶ μετὰ λόγου, αἱ μὲν τοιαῦται τοῦ λόγου ἔχοντος ὃ ἐπιτακτικόν ἐστι τῆς ψυχῆς ᾗ λόγον ἔχει, αἱ δ' ἠθικαὶ τοῦ ἀλόγου μὲν ἀκολουθητικοῦ δὲ κατὰ φύσιν τῷ λόγον ἔχοντι.* Wir haben also hier eine nicht unbedeutende Abweichung von der aristotelischen Lehre, die nicht von Eudemus, der sich möglichst genau an seinen Lehrer anschloss, sondern von spätern ausgeht. *)

Da wir nun diese Aenderung dem Verfasser der grossen Ethik zuschreiben müssen, so verschwindet damit auch die übrige Verschiedenheit, die man gerne auf Rechnung der Eudemien setzen möchte, und wollte man noch auch an dem V. und VI. Buche zweifeln, ob diese und nicht vielmehr andere ähnliche, verloren gegangene, die

---

*) Vielleicht schon von Theophrastus; auffallend nemlich ist, wie der Auszug der peripatetischen Lehre über die Ethik bei Stobäus (*Ἀριστοτέλους καὶ τῶν λοιπῶν Περιπατητικῶν περὶ τῶν ἠθικῶν δόγματα* p. 242—322) der Art redet, dass man am Anfange und an den von den Eudemien abweichenden Stellen der grossen Ethik ihr Vorbild zu erkennen glaubt. Nach p. 300 zu schliessen ist es aber vorzüglich Theophrastus, dessen ethische Schriften diesem Auszuge zu Grunde gelegt wurden. Auch hier lesen wir nur von den *ἠθικαὶ αρεταὶ*, und die *διανοητικαὶ* werden stillschweigend nicht als *ἀρεταὶ* anerkannt pag. 292. *τούτων δὴ διωρισμένων ἐπελθεῖν ἀκριβέστερον ἀναγκαῖον τὰ περὶ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς λεγόμενα· ταύτην γὰρ ὑπολαμβάνουσι περὶ τὸ ἄλογον μέρος γίγνεσθαι τῆς ψυχῆς, ἐπειδὴ διμερῆ πρὸς τὴν παροῦσαν θεωρίαν ὑπέθεντο τὴν ψυχὴν τὸ μὲν λογικὸν ἔχουσαν, τὸ δὲ ἄλογον. καὶ περὶ μὲν λογικὸν τὴν καλοκαγαθίαν γίγνεσθαι καὶ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἀγχίνοιαν καὶ σοφίαν καὶ εὐμάθειαν καὶ μνήμην καὶ τὰς ὁμοίους· περὶ δὲ τὸ ἄλογον σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν καὶ τὰς ἄλλας τὰς ἠθικὰς καλουμένας ἀρετάς*, womit Magn. Mor. I, 5. zu vergleichen. Besonders wichtig ist die ausführliche Eintheilung des *ἀγαθὸν* bei Stobäus p. 286. seqq. zu vergleichen mit Ethic. Magn. I, 2.

Grundlage der neuen Bearbeitung bilden, so hebt das VII. Buch jedes Bedenken; die in diesem enthaltene Abhandlung über die *ἐγκράτεια* und *ἀκρασία* ist unläugbar das einzige Vorbild des Auszugs der Magn. Mor., so ganz genau folgen diese jener; eben so der nächste Artikel über die *ἡδονή*; nur der Beweis, dass diese das *ἄριστον* seyn könne, ist stillschweigend übergangen; der Excerptor fühlte das ungenügende der Begründung und war zufrieden zu zeigen, nicht jede *ἡδονή* sey ein *κακόν*.

---

# ABHANDLUNGEN

DER

## PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

# AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

---


DRITTEN BANDES

DRITTE ABTHEILUNG.

IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XVIII. BAND.


---


MÜNCHEN.

AUF KOSTEN DER AKADEMIE.

1843.

GEDRUCKT IN DER J. GEORG WEISS'SCHEN BUCHDRUCKEREI.

# Inhalt.

Ueber die unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen Ethischen Schriften, von Dr. L. Spengel. Mebst einem Anhange: 1) über Ethic. Nicom. VII, 12 und X, 1. — 2) über Ethic. Eudem. VII, 13 — 15. (Zweite Abtheilung). Seite 497.

Ueber die Kaiser-Dalmatika in der St. Peterskirche zu Rom, von Pr. Sulpiz Boisserée. Mit 5 Abbildungen. S. 553.

Ueber die rechtmässige Thronfolge nach den Begriffen des moslimischen Staatsrechtes, besonders in Bezug auf das osmanische Reich, von Baron J. v. Hammer-Purgstall. S. 575.

Untersuchungen über den Anfang des Bundehesch, von Prof. Marc. Jos. Müller. (Erste Abtheilung). S. 613.

Topographie der Häfen von Athen, von Dr. H. N. Ulrichs. S. 645.

Der Tempel der Ergane auf der Akropolis von Athen, von Dr. H. N. Ulrichs. Mit einer lithographirten Zeichnung. S. 677.

Ueber die Anordnung der Gedichte des Q. Valerius Catullus, von Joh. v. G. Fröhlich. S. 689.

X.

Ueber die

unter dem Namen des Aristoteles

# erhaltenen Ethischen Schriften,

vorgetragen

in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe

den 24. April 1841

von

*L. Spengel*,

Professor am alten Gymnasium.

---

*Nebst einem Anhange:*

1) über Ethic. Nicom. VII, 12. und X, 1.

2) über Ethic. Eudem. VII, 13—15.

---

Zweite Abtheilung.

Ueber die

# unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen Ethischen Schriften,

vorgetragen

in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe

den 24. April 1841

von

*L. Spengel,*
Professor am alten Gymnasium.

---

So werden wir zu entgegengesetzten Ergebnissen geführt; betrachtet man nämlich die Nikomachien im Zusammenhange, so müssen wir nach sorgfältiger Prüfung die controversen drei Bücher der Sprache wie dem Inhalte nach als diesen eigen und für ächt aristotelisch erklären — die zweimal wiederkehrende Abhandlung der ἡδονή kann ihre eigene Veranlassung haben; — vergleichen wir aber die Magna Moralia, wie sie die Eudemien zu Grunde legen und ihnen folgen, dagegen in den genannten drei Büchern entschieden den Nikomachien nachgehen, so muss man wieder glauben, dass diese den Eudemien und nicht den Nikomachien ursprünglich und diesen aus jenen aufgedrungen sind.

Aus diesem Zweifel rettet uns der günstige Zufall, der uns, was zur weitern Beurtheilung nothwendig ist, glücklich erhalten hat. So

64*

wie die gleichlautende Uebereinstimmung beider Ethiken aufhört, beginnen die Eudemien, wie die Nikomachien, mit der φιλία, VII, 1—12.; aber während diese sodann zur ἡδονή übergehen und als letzten Schluss die εὐδαιμονία behandeln, lesen wir in den Eudemien ganz anderes, womit unmöglich das Werk geendet haben kann. Von der φιλία werden wir sogleich cap. 13. ohne eine Bemerkung auf eine Aporie der ἀρετή, die längst abgemacht seyn musste, ob man diese auch missbrauchen könne, zurückgewiesen, dann zur εὐτυχία cap. 14., zuletzt cap. 15. zur καλοκαγαθία geführt, womit das Werk ganz gegen die Sitte der Alten schliesst, ohne dass irgend wo die Vollendung des Ganzen angedeutet wäre. *) Hier kann keine Erklärung, diese Ordnung zu rechtfertigen, auch nur im mindesten ausreichen. **)

---

*) *Τίς μὲν οὖν ὅρος τῆς καλοκαγαθίας καὶ τίς ὁ σκόπος τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν, ἔστω εἰρημένον.* Damit ist der Schluss dieses Artikels bezeichnet, wie überall jeder besondere Theil sein Corollarium hat, nicht aber die Vollendung des ganzen Werkes.

**) Wie dieses Schleiermacher p. 324. auf folgende Art unternimmt:

„Hier indess lässt sich noch ein Ausweg finden. Man kann sagen, die Magn. Mor., wie sie jetzt mit einzelnen Fragen über die Freundschaft schlössen, hätten gar keinen Schluss, und so haben die Eudemien nicht enden wollen; in den Magn. Mor. sey doch der Begriff der καλοκἀγαθία der eigentliche Schlussstein. Von der Freundschaft und den glücklichen Umständen sey nur die Rede zur Zugabe, weil nämlich diese nicht von uns abhängen. Bei der Abfassung der Eudemien nun habe Aristoteles, oder wer sonst ihr Verfasser sey, bemerkt, wie es doch in den Magn. Mor. den Effekt schwäche, dass die καλοκἀγαθία nicht das letzte sey, und er habe also bei diesem spätern Werk am Ende die Ordnung geändert, und ohnerachtet auf die ἡδονή in den Magn. Mor. gleich die εὐτυχία folge, habe er doch die Freundschaft vorangenommen, weil in der That von dieser gar vieles für die εὐτυχία selbst abhänge. Merkt man auf den Abschnitt VII, 13., wo die Freundschaft endet und εὐτυχία angeht, so ist dieser wieder so voll Fehler, dass man nicht sechs Zeilen hinter einander verstehen kann, und dass es der Kritik unmöglich seyn wird, ohne neue Handschriften einen lesbaren Text herzustellen. Indessen soviel sieht man doch durch dieses Chaos durch, dass mit derjenigen Frage über die Freundschaft, welche auch in den Magn. Mor. vor der εὐτυχία hergeht, nämlich ob auch die Tugend könne gemissbraucht werden

Zu bemerken aber ist, dass dieser letzte Theil der Eudemien nach der *φιλία* cap. 13—15. in den Handschriften ein eigenes Buch, und zwar das achte bildet. *) Dieses Buch nämlich, in welchem noch von der *ἀρετή* und was dieser sich anschliesst, gesprochen wird, gehört, das leuchtet auf den ersten Blick ein, vor die *φιλία*; es verlor seine Stellung und wurde ans Ende gesetzt, weil die Nikomachien nach jenen drei Büchern sogleich auf die Freundschaft übergehen mit der einleitenden Formel: *περὶ μὲν οὖν ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας καὶ περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης εἴρηται, καὶ τί ἕκαστον καὶ πῶς τὰ μὲν ἀγαθὰ αὐτῶν ἐστὶ τὰ δὲ κακά· λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας ἐροῦμεν.* **) Dieser Uebergang war nun auf die Eudemien, in welchen anderes vorherging, nicht anwendbar; da man aber glaubte, beide Ethiken müssten nach den drei gleichen Büchern, zugleich auch von demselben Gegenstande reden, so warf man, was diesem entgegenstand, ans Ende hinter die *φιλία*, und nun war auch jener Uebergang für die Eudemien nicht minder, als für die Nikomachien pas-

---

und den Menschen schlechter machen, so dass ein etwas schroffes absichtliches Einlenken in die wahrscheinlich also auch absichtlich verlassene Ordnung der Magn. Mor. nicht zu verkennen ist. Hieraus entsteht also wohl ein gewisses Uebergewicht von Wahrscheinlichkeit dafür, dass die doppelten Bücher den Eudemien ursprünglich angehören, und dass diese also, unausgemacht ob als ein aristotelisches, von dieser Seite wenigstens als ein ursprüngliches nicht zusammengeflicktes Werk können angesehen werden.

*) Bekker zu VII, 13.: hinc librum Θ incipit P cum Palatino 165, ε Q; ei enim est δ qui nobis η. Auch eine Victorische Handschrift (am Rande der Editio princeps) hat *Ἀριστοτέλους ἠθικῶν Εὐδημίων. Θ.*; eben so andere bei Harles zu Fabricius, Haenel u. s. w. Die Aldiner Ausgabe, deren Text bis auf Bekker unverändert wiederholt worden ist, hat hier, was die nachfolgenden Ausgaben nicht beachteten, eine Lücke von zwei Zeilen.

**) An diesem Zusatz kann man überhaupt zweifeln, nicht nur weil andere Handschriften haben: *λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας ἐστιν εἰπεῖν καὶ ποῖόν τι καὶ τίς ὁ φίλος*, sondern weil der ächte Uebergang im nächsten Buche folgt: *μετὰ δὲ ταῦτα περὶ φιλίας ἕποιτ᾽ ἂν διελθεῖν.*

send. Dass dieses nicht eine leere Vermuthung, sondern als Thatsache zu betrachten ist, lehrt augenscheinlich die grosse Ethik. Diese nämlich geht von der ἡδονῇ, dem letzten Abschnitte der drei gleichlautenden Bücher, unmittelbar zur Frage über, ob die Tugend nicht auch missbraucht werden könne, dann spricht sie von der εὐτυχία, zuletzt von der καλοκαγαθία; erst von hier aus folgt die Abhandlung über die Freundschaft: ἐφ' ἅπασι δὲ τούτοις ὑπὲρ φιλίας ἀναγκαῖόν ἐστιν εἰπεῖν; alles in der Art, dass wie in den ersten drei Büchern, so auch in diesen zwei letzten die Eudemien deutlich als das Vorbild erscheinen; letztere sind nur hier gewaltsam verstümmelt und unglaublich verdorben, doch kann über Inhalt und Ordnung der Gegenstände kein Zweifel obwalten. Also der Verfasser der Magn. Mor. stellt in seinem Auszuge das VIII. Buch der Eudemien vor das VII., und er stellt es so, nicht weil er selbst so verbinden zu müssen glaubte, sondern weil er bereits in seinem Exemplare der Eudemien diese Folge und Anordnung vorgefunden hatte.

Nach dieser Untersuchung löst sich nun auch die schwierige Frage, welchem die beiden Werke jene drei Bücher eigenthümlich sind, wie wir glauben, auf nachstehende Art:

Da die Eudemien in den ersten drei Büchern, ferner im siebenten (dem kurz vorher bezeichneten, was die Handschriften das achte nennen) und im achten (über die Freundschaft) unläugbar mit der grossen Ethik in näherer Verbindung stehen als die Nikomachien, und die Grundlage, auf welche jene gebaut ist, bilden, in ihnen aber manches angekündigt ist, was in den Zwischenbüchern stehen musste, aber nicht zu finden ist, so folgt, dass die fraglichen drei Bücher, welche in den Nikomachien enthalten sind, nicht den Eudemien ursprünglich gewesen seyn können, sondern aus jenen ergänzt worden sind; der Verfasser der Magn. Mor. aber, der sonst so genau überall sich an die Eudemien anschliesst, hält sich in der Mitte an die Niko-

machien, weil schon zu seiner Zeit kein vollständiges Exemplar der Eudemien vorhanden war, er sich also an jene halten musste, geht dagegen sogleich, wo seine Eudemien wieder beginnen, auf diese über, und bleibt auch im folgenden bei ihnen. Dieses sieht man auch aus der ihm eigenen Anknüpfung mit dem vorhergehenden. Es ist sehr zu bezweifeln und gar nicht wahrscheinlich, dass in den Eudemien von der *ἡδονή* sogleich ohne nähere Verbindung auf die *ἀρετή* übergegangen wurde mit den Worten: *Ἀπορήσειε δ' ἄν τις εἰ ἔστιν ἑκάστῳ**) *χρήσασθαι καὶ ἐφ' ἃ πέφυκε καὶ ἄλλως*; vielmehr mag anderes und ähnliches vorausgegangen seyn, wodurch die Anreihung ganz natürlich wurde, die jetzt unnatürlich erscheint. Das unnatürliche und nicht zusammenhängende fühlte auch der Verfasser der grossen Ethik, und suchte es durch ein Flickwort zu beschönigen, II, 7. pag. 1206, 36. *Ἀπορήσειε δ' ἄν τις μεταβὰς καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν τὸ τοιοῦτον.* Gerade dieses aus eigener Vollmacht zur Verbindung gesetzte *μεταβὰς* muss, wenn wir das Original damit zusammenstellen, unsern Verdacht bestätigen.

Dass diese drei Kapitel nicht ein volles Buch, wie man nach den Handschriften urtheilen möchte, bilden, sondern nur das Bruchstück eines solchen sind, bedarf wenig Erinnerung; kein Buch beginnt mit einer Aporie, wie hier geschieht, und selbst die Vollständigkeit des Schlusses kann bezweifelt werden; die grosse Ethik wenigstens II, 10. p. 1208, 30. hat noch eine Frage, von der die Eudemien nichts melden: *ἐπιζητήσειε δ' ἄν τις ἴσως καὶ τὸ τοιοῦτον, ἆρά γε ἔργῳ εἰδήσας ταῦτα καὶ δὴ εὐδαίμων ἔσομαι.* Da dieser Theil bei weitem das verdorbenste der ganzen Ethik ist, wie z. B. Schleiermacher

---

*) Die Handschriften haben, nur eine ausgenommen *ἑκάστῳ φίλῳ*. Weil im vorhergehenden von der Freundschaft die Rede ist, so glaubte man, auch diese Untersuchung beziehe sich darauf und setzte *φίλῳ* ein, was dem Gegenstande ganz fremd ist.

p, 325 vom Artikel der *εὐτυχία* bemerkt, er sey so voll Fehler, dass man nicht sechs Zeilen hintereinander verstehen könne, und dass es der Kritik unmöglich seyn werde, ohne neue Handschriften einen lesbaren Text herzustellen, zwei Codices bei Bekker aber wenig oder vielmehr nichts nachgeholfen haben, so wollen wir im Anhange den Versuch wagen, den Zusammenhang der Gedanken darzustellen, und die Worte des Autors so viel möglich aufzufinden.

Nach diesem Fragmente über die Tugenden folgt, wie in den Nikomachien, die Abhandlung über die Freundschaft; auch diese ist nicht vollständig, sie bricht in der Darlegung der *αὐτάρκεια* cap. 12 ab, ob einer der sich selbst genügend sey, auch Freunde bedürfe und ob man viele Freunde besitzen könne, so dass man selbst dieses Kapitel nicht vollendet nennen kann. Die Magna Moral., welche dasselbe II, 15 — 16 durchgeht, wirft noch eine Frage auf cap. 15, *μετὰ δὲ ταῦτα σκεπτέον ἂν εἴη πῶς δεῖ φίλῳ χρῆσθαι*, aber die Ausführung fehlt auch hier; denn nachdem gezeigt ist, dass hiebei nur von der Freundschaft die Rede sey, worin die Freunde einander gleich stehen, endet sie mit den Worten: *ὥστε σκεπτέον ἂν εἴη τὸ πῶς δεῖ χρῆσθαι φίλῳ ἐν τῇ ἐν ἴσοις φίλοις φιλίᾳ.* Die Beantwortung, die nun folgen soll, ist nicht vorhanden. Dass der Verfasser der grossen Ethik dieses nicht von selbst gegeben hatte, sondern auch hier wie sonst den Eudemien nachgieng, lehrt der Eingang dieser: *περὶ φιλίας τί ἐστι καὶ ποῖόν τι καὶ τίς ὁ φίλος, καὶ πότερον μοναχῶς λέγεται ἡ φιλία ἢ πλεοναχῶς, καὶ εἰ πλεοναχῶς, πόσα ἐστίν· ἔτι δὲ πῶς χρηστέον τῷ φίλῳ καὶ τί τὸ δίκαιον τὸ φιλικόν, ἐπισκεπτέον.* Alles ist ausführlich dargethan, nur diese Frage nicht; man müsste denn eine gelegentliche Erwähnung *) dessen, für das halten, was der Anfang und die Einleitung als einen ausführlich zu erörternden Punkt hervorgehoben hatte.

*) VII, 10. p. 1242, 19. *τὸ δὴ ζητεῖν πῶς δεῖ τῷ φίλῳ ὁμιλεῖν τὸ ζητεῖν δίκαιον τί ἐστιν.*

Wenn nun auch von der Freundschaft der geringste Theil vermisst wird, so ist dennoch nicht zu glauben, dass damit die Eudemische grosse Ethik geschlossen gewesen. Wie die Nikomachien im zehnten Buche nach allem hier durchgegangenem wieder zur *εὐδαιμονία* zurückkehren und namentlich das theoretische Leben des Philosophen als das glückseligste schildern, dann den Uebergang zur Politik anknüpfen, so werden auch die Eudemien und Magn. Mor., welche beide die Ethik als der Politik untergeordnet betrachten, diesen Schlussstein dem Ganzen hinzuzufügen nicht versäumt haben.*)

Bei dieser kurzen Inhaltsangabe hat sich zugleich auch gezeigt, wie verstümmelt uns die Eudemien überliefert sind; ein grosser Theil des ganzen fehlt, und von dem erhaltenem ist manches unverständlich, das andere, was verständlich ist, doch immer unsicher, während die Nikomachien, obschon auch sie nicht zu den uns in reinster Gestalt erhaltenen Schriften des Aristoteles gehören, in dieser Beziehung dem prüfenden Leser wenig von den Schwierigkeiten fühlen lassen, womit dieser stets und nicht selten erfolglos in den Eudemien zu kämpfen hat.

---

*καὶ γὰρ ὅλως τὸ δίκαιον ἅπαν πρὸς φίλον. τό τε γὰρ δίκαιόν τισι καὶ κοινωνοῖς, καὶ ὁ φίλος κοινωνὸς ὁ μὲν γένους ὁ δὲ βίου. ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐ μόνον πολιτικὸν ἀλλὰ καὶ οἰκονομικὸν ζῶον, καὶ οὐχ ὥςπερ τἆλλά ποτε συνδύαζεται καὶ τῷ τυχόντι καὶ θήλει καὶ ἄρρενι ἀλλ' αἰ διάδυμον αὐλικόν. ἀλλὰ κοινωνικὸν ἄνθρωπος ζῷον πρὸς οὓς φύσει συγγένειά ἐστιν, καὶ κοινωνία τοίνυν καὶ εἰ μὴ πόλις εἴη.* Dass *οἰκονομικὸν* für *κοινωνικὸν* verschrieben ist, sieht man leicht, nicht so, was in den andern verdorbenen Worten verborgen liegt; die Quelle ist Nikom. VIII, 14. pag. 1162, 17.

*) Die Eudemien erwähnen die Bedeutung des theoretischen Lebens schon früher, zum Beweis, dass sie gewiss davon am Ende nicht werden geschwiegen haben VII, 15. p. 1249, b. 16 *ἥτις οὖν αἵρεσις καὶ κτῆσις τῶν φύσει ἀγαθῶν ποιήσει τὴν τοῦ θεοῦ μάλιστα θεωρίαν ἢ σώματος ἢ χρημάτων ἢ φίλων ἢ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν, αὕτη ἀρίστη καὶ οὗτος ὁ ὅρος κάλλιστος. εἴ* (scrib. *ἥ*) *τις δ' ἢ δι' ἔνδειαν ἢ δι' ὑπερβολὴν κωλύει τὸν θεὸν θεραπεύειν καὶ θεωρεῖν, αὕτη δὲ φαύλη.*

Die Frage, wer der Verfasser dieser Ethik sey, ist zunächst aus der Aufschrift, welche alle Codices dieses Werkes geben, *Ἠθικῶν Εὐδημίων* *) A. B. u. s. w., und der Bedeutung dieses Ausdruckes zu beantworten. Eigene Namen in adjectiver Form mit einem Substantivum verbunden, bezeichnen gewöhnlich und zuerst, dass etwas von ihnen ausgeht, also die Ethik, welche den Eudemus zum Verfasser hat, dann was diese zum Gegenstande oder Object hat, die Ethik, welche über Eudemus handelt; da letzteres ganz unzulässig ist, so bleibt jenen, welche annehmen, Aristoteles habe die Bücher geschrieben, nur die Erklärung: Ethik des Aristoteles an Eudemus, eine Erklärung, die ich, wiewohl ich sie bei der vielfachen Aenderung der Bedeutung, welcher adjectivische Eigennamen unterworfen werden, nicht für unmöglich bezeichnen möchte, doch durch kein gesichertes analoges Beispiel zu bestätigen weiss. Zwar erinnert man sich sogleich der *Θεοδέκτεια* in Aristoteles Rhetorik, aber hier ist Inhalt des Werkes und Bedeutung des Wortes gleich unbekannt, dass ich es nicht wage, aus diesem die *Εὐδήμια* zu erklären. **) Dagegen ist die einfache und natürliche Annahme, Eudemus sey der Verfasser dieser Ethik, um so gesicherter, als wir aus Ammonius ***) wissen, dass Eudemus mehrere dem Aristoteles gleichnamige Bücher

---

*) Wie es scheint, geben die Handschriften alle den einfachen Vokal, nicht den Diphthong *ει*.

**) Maerker de Theodectis vit. p. 49 seq. hält die *Θεοδέκτεια* für eine Einleitung und Vorrede des Aristoteles, welche dieser der rhetorischen Schrift des Th. beigegeben habe, identisch mit dem bei Diogenes erwähnten *τέχνης τῆς Θεοδέκτου εἰσαγωγῆς α.* Aber abgesehen von dieser modernen Sitte haben die Handschriften nicht *εἰσαγωγῆς*, sondern *συναγωγῆς*. Auch M. Schmid comm. de tempore qno ab Arist. libr, de art. rhet. conscripti et editi sint p, 3 — 14 glaubt, Arist. habe den Theodectes bei Ausarbeitung seiner Rhetorik unterstützt.

***) Einleitung zu den Kategorien.

geschrieben hat: *οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ Εὔδημος καὶ Φανίας καὶ Θεόφραστος κατὰ ζῆλον τοῦ διδασκάλου γεγραφήκασι Κατηγορίας καὶ Περὶ ἑρμηνείας καὶ Ἀναλυτικὴν*, und völlig entscheidend ist, dass nach Alexanders Aussage das letzte Werk, gleich unsrer Ethik, den Titel *Εὐδήμεια Ἀναλυτικὰ* geführt habe, in Top. pag. 70. Ald. p. 264 Br. *ἐν τῷ πρώτῳ τῶν ἐπιγραφομένων Εὐδημείων Ἀναλυτικῶν· ἐπιγράφεται δὲ αὐτὸ καὶ Εὐδήμου ὑπὲρ τῶν Ἀναλυτικῶν.*

Mit dieser äussern sicher stehenden Angabe stimmt der innere Zustand des Buches überein; Eudemus lieferte auch von der *φυσικὴ ἀκρόασις* eine Umarbeitung, die Simplicius noch besass, und aus welcher er viele und beträchtliche Bruchstücke anführt. Da diese Fragmente unbezweifelt und für uns die sicherste Grundlage von den Schriften des Eudemus sind, scheute ich die unangenehme Mühe nicht, alle erhaltenen Stellen auszuziehen, und mit den Worten des Arist. zusammenzustellen, theils um einen deutlichen Begriff einer solchen Umarbeitung von einem der vorzüglichsten Schüler zu erlangen, theils um die Anwendung auf unsere Ethik zu machen; die nähere Vergleichung lehrt, dass die Ethik auf dieselbe Weise wie die Physik umschrieben und umgearbeitet ist. Eudemus hält sich in den Hauptlehren strenge an Aristoteles *) und weicht z. B. in diesen Büchern, so weit sie erhalten sind, in keiner bedeutenden Frage von ihm ab; sein Streben ist, dasselbe auf andere Art wieder zu geben, manches weiter auszuführen, neues hinzuzufügen, besondere Schwierigkeiten, die man aufwerfen konnte, wegzuräumen; darum finden wir mehrere historische Notitzen als Erläuterung, Arist. z. B. erwähnt den Philolaus nirgends, auch de coelo II, 13 nicht, wo er vom Centralfeuer der Pythagoreer redet, und man zumeist jenen Namen erwartet, aber Eudemus II, 8. p. 1224, 33 führt bei einer minder wichtigen

*) Brandis im Rheinischen Museum I. p. 283 u. w.

Gelegenheit einen Gedanken aus ihm an, wie er auch in der Physik wiederholt den Archytas vorbringt. Wenn Arist. Phys. I, 2. bemerkt πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν, so erweitert Eudemus bei Simpl. fol. 16, b. dies: τὸ ὂν πολλαχῶς λέγεται· καὶ γὰρ οὐσίαν καὶ ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ τὰ λοιπὰ τῶν κατὰ τὰς διαιρέσεις εἶναί φαμεν. Dasselbe finden wir nun auch in seiner Ethik I, 8. p. 1217. b. 27, was als eine Erläuterung von Nicom. I, 4. zu betrachten ist: πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν. τό τε γὰρ ὂν ὥςπερ ἐν ἄλλοις διήρηται, σημαίνει τὸ μὲν τί ἐστι, τὸ δὲ ποιόν, τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ ποτέ, καὶ πρὸς τούτοις τὸ μὲν ἐν τῷ κινεῖσθαι, τὸ δὲ ἐν τῷ κινεῖν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐν ἑκάστῃ τῶν πτώσεών ἐστι τούτων, mit welchen Worten Eudemus vielleicht auf seine Kategorien verwiesen hat. *)

Da die Eudemischen Schriften ihrem Wesen nach rein aristotelisch sind, so ist selbst die Bezeichnung, welche die Handschriften geben, Ἀριστοτέλους ἠθικῶν Εὐδημίων nicht unrichtig, nur glaube man nicht, dass sie ein aus den Vorträgen des Arist. von einem Zuhörer zusammengearbeitetes Heft bilden, **) man müsste denn die Nikomachien, welche die Grundlage der Eudemischen Ethik sind, für jene Vorträge des Arist. annehmen. Dass Eudemus nach ausgegebenen und verbreiteten Schriften des Arist. arbeitete, sieht man aus seiner Anfrage bei Theophrastus über eine in seinem Exemplare wahrscheinlich verdorbene Stelle der Physik. ***)

---

*) Aristotel. περὶ γενεσ. καὶ φθορᾶς II, 10. p. 336. b. 29 τό δὲ εἶναι ποσαχῶς λέγομεν, ἐν ἄλλοις εἴρηται. wo, weiss ich nicht; denn Metaph. IV, 7 gehört natürlich nicht hieher.

**) Schleiermacher bei Boeckh Philolaus. S. 186.

***) Simplicius zur Physik. fol. 216.

So wenig aber den Schriften des Eudemus eigener Werth beizulegen ist, oder diese von dem Geiste des Verfassers Zeugniss geben können, und er in dieser Hinsicht dem Theophrastus weit nachsteht, obschon originelles Forschen im Sinne des Arist. bei seinen Nachfolgern überhaupt sich wenig kund gibt, so wichtig und bedeutend sind sie zum Verständniss der aristotelischen Lehre selbst; sie vertreten den ältesten Commentar seiner Philosophie, und darum versäumt auch Simplicius nicht, dessen Autorität in zweifelhaften Fällen zu Rathe zu ziehen und sich dessen Ausspruche zu unterwerfen. Mehr kann Eudemus bei dieser Umarbeitung wohl selbst nicht beabsichtigt haben, als eine grössere Verbreitung aristotelischer Philosophie, und so besitzen wir in dieser Eudemischen Ethik und den Fragmenten der Physik vielleicht das älteste Vorbild, das erste Beispiel, wie Schüler die Lehren des grossen Meisters mit andern Worten verständlich zu machen und auszubreiten bemüht sind.

Nach dem hier vorgetragenen wird man, glauben wir, über den Verfasser dieser Ethik nicht länger mehr zweifeln, doch wären direkte Zeugnisse, welche sich auf Eudemus beriefen, und vorhandenes anführten, immer willkommen und erwünscht; ich kenne nur eines. In den Scholien zu den Nikomachien (VIII, 8. p. 1158. b. 11) die in ihrer häufig untauglichen Masse doch einzelne Goldkörner aus alten Commentarien und hie und da Erläuterungen aus Theophrastus Ethik erhalten haben, wird fol. 141 die Frage aufgeworfen, ob, da Arist. drei Arten der Freundschaft, die des Nutzens, des Vergnügens, der Tugend, aufgezählt, dann aber die Freundschaft in die zwischen gleiche (κατ' ἰσότητα) und ungleiche, d. h. zwischen höhere und niedrigere (κατ' ὑπεροχήν) getheilt hat, auch für letztere Gattung jene drei Arten anwendbar seyen oder nicht, und dieses mit dem Zeugnisse des Eudemus und Theophrastus bejaht:

ζητήσαι δ' ἄν τις περὶ τῶν καθ' ὑπεροχὴν φιλιῶν πότε-

ρον ἐν τοῖς εἰρημένοις εἴδεσι γίνεται, ἢ ἄλλα τινὰ φιλίας εἴδη ταῦτά ἐστι. λέγει δὲ καὶ ΕΥΔΗΜΟΣ καὶ ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ ὅτι καὶ καθ᾽ ὑπεροχὴν φιλίαι ἐν τοῖς αὐτοῖς γίνονται ἢ δι᾽ ἡδονὴν ἢ διὰ τὸ χρήσιμον ἢ δι᾽ ἀρετήν. γένοιντο γὰρ ἂν καὶ σπουδαῖοι φίλοι ὁ μὲν ἄρχων, ὁ δὲ ἀρχόμενος, καὶ τὰ μὲν ἄλλα ἔσονται φίλοι, τὰ δὲ νόμιμα φυλάξουσιν ἐν τῷ εἶναι φίλοι, ὁ μὲν ὑπερεχόμενος ὅσα προςτάττει ὁ νόμος, ὁ δὲ ὑπερέχων. καὶ πατὴρ καὶ υἱὸς σπουδαῖοι, καὶ παντὸς μὲν μᾶλλον τὴν πατρικὴν ὑπεροχὴν συγχωρήσει τῷ πατρὶ ὁ υἱός. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ σπουδαία ἀνδρὶ σπουδαίῳ· ἑκάτερος γὰρ αὐτῶν ἀκολουθῶν τῇ φύσει ὁ μὲν ἄρξεται, ἡ δὲ ἀρχθήσεται. ἐν δὲ τοῖς μὴ σπουδαίοις μέσοις δὲ δῆλον ὡς ἐγχωρεῖ καὶ δι᾽ ἡδονὴν φίλους εἶναι καὶ διὰ τὸ χρήσιμον, τὸν μὲν ὑπερέχοντα, τὸν δὲ ὑπερεχόμενον, οἷον ἄρχοντα καὶ ἀρχόμενον [καὶ διὰ τὸ χρήσιμον], καὶ γυναῖκα δ᾽ ἀνδρὶ ἀμφοτέρους ἔστι φίλους εἶναι. περὶ δὲ υἱοῦ καὶ πατρὸς ἀπορήσειεν ἄν τις εἰ οἷόν τε κατὰ τὸ χρήσιμον φιλεῖν ἀλλήλους ἢ δι᾽ ἄλλο τι βούλεσθαι τἀγαθὸν τῷ υἱῷ τὸν πατέρα ἢ δι᾽ αὐτὸν τὸν υἱὸν ἄν γε κατὰ φύσιν φιλῇ, ὥστ᾽ ἔοικε φυσική τις φιλία αὕτη εἶναι μᾶλλον. παρακολουθεῖ δ᾽ ἴσως καὶ τῇ τοιαύτῃ ὅταν φυσικῶς γίνηται, καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ χρήσιμον. ταῦτα μὲν οὖν ἐπισκεπτέον ὡς ἔχει.

**Deutlich lesen wir dieses in unserer Eudemischen Ethik VII, 10. pag. 1242. b. 2.** ἐπεὶ δὲ φιλίαι τρεῖς, κατ᾽ ἀρετήν, κατὰ τὸ χρήσιμον, κατὰ τὸ ἡδύ, τούτων δὲ ἑκάστης δύο διαφοραὶ (ἡ μὲν γὰρ καθ᾽ ὑπεροχὴν ἡ δὲ καὶ ἰσότητά ἐστιν ἑκάστη αὐτῶν, τὸ δὲ δίκαιον τὸ περὶ αὐτὰς ἐκ τῶν ἀμφισβητησάντων δῆλον), ἐν μὲν τῷ καθ᾽ ὑπεροχὴν ἀξιοῦται τὸ ἀνάλογον οὐχ ὡσαύτως κτλ.

III.

## GROSSE ETHIK.

Der Verfasser der Magn. Moral. spricht von sich in Ausdrücken, die leicht auf die Vermuthung führen können, Aristoteles habe diese Ethik geschrieben; auf solche Stellen legte Schleiermacher, wie es scheint, ein so bedeutendes Gewicht, dass er diese Ethik den beiden andern weit vorzog und sie zunächst für würdig erklärte, als ein Produkt des Aristoteles zu gelten. Nachdem im Eingange erwähnt ist, was die Vorgänger Pythagoras, *) Sokrates und Platon auf dem Gebiete der Sittenlehre geleistet hätten, wird fortgefahren p. 1182, 30. *οὗτοι μὲν οὖν τοσοῦτον ἥψαντο καὶ οὕτως· ἐχόμενον δ' ἂν εἴη μετὰ ταῦτα σκέψασθαι, τί δεῖ αὐτοὺς λέγειν ὑπὲρ τούτων.* Wer anders als Aristoteles, dessen Lehre unmittelbar gegeben ist, kann hier als Nachfolger Plato's bezeichnet werden? und I, 35, p. 1198, 10, wo von Sokrates und seiner Nachfolger Definition der Tugend gesagt wird: *διὸ οὐκ ὀρθῶς Σωκράτης ἔλεγε φάσκων εἶναι τὴν ἀρετὴν λόγον. οὐδὲν γὰρ ὄφελος εἶναι πλάττειν τὰ ἀνδρεῖα καὶ τὰ δίκαια μὴ εἰδότα καὶ προαιρούμενον τῷ λόγῳ. διὸ τὴν ἀρετὴν ἔφη λόγον εἶναι. οὐκ ὀρθῶς, ἀλλ' οἱ νῦν βέλτιον. τὸ γὰρ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν τὰ καλὰ τοῦτό φασιν εἶναι ἀρετήν. ὀρθῶς μὲν οὐδ' οὕτω .... ἀλλὰ βέλτιον ὡς ἡμεῖς ἀφορίζομεν, τὸ μετὰ λόγου εἶναι τὴν ὁρμὴν πρὸς τὸ καλόν.* Diese Angabe würde für die Zeitbestimmung, wann unsere Ethik geschrieben worden ist, von grosser Bedeutung seyn, wäre sie nicht kennbar genug, nur der Nachhall dessen, was die Nikoma-

---

*) p. 1182, 11 *πρῶτον μὲν οὖν ἐνεχείρησε Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν.* Aristoteles spricht nie von Pythagoras, immer nur von *Πυθαγόρειοι.* Siehe Brandis Geschichte der Phil. I. pag. 435. Was von Sokrates gesagt ist, konnte leicht aus Eudem. I, 5. p. 1216. b. 2 genommen werden.

chien VI, 13. pag. 1144. p. 16 aussagen, wodurch der Werth wieder verloren geht: διόπερ τινές φασι πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι καὶ Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν. σημεῖον δέ· καὶ γὰρ νῦν πάντες ὅταν ὁρίζωνται τὴν ἀρετὴν, προςτιθέασι τὴν ἕξιν, εἰπόντες καὶ πρὸς ἅ ἐστι, τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς δὲ ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν. ἐοίκασι δὴ μαντεύεσθαί πως ἅπαντες ὅτι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀρετή ἐστιν ἡ κατὰ τὴν φρόνησιν. δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι· οὐ γὰρ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ λόγου ἕξις ἀρετή ἐστιν. Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι· ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας· ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. Hier ist doch der eigentliche Sokratische Ausdruck, die ἀρετὴ sey eine ἐπιστήμη, der oben ganz verschwindet, erhalten.

An einem andern Orte II, 6. pag. 1201, b. 25. heisst es: ἀλλὰ πάλιν ἐντεῦθεν ἂν γένοιτο φανερὸν, ὥςπερ ἔφαμεν ἐν τοῖς Ἀναλυτικοῖς ἐκ δύο προτάσεων γίνεσθαι τὸν συλλογισμὸν κτλ, während die Nikomachien, welche dieselbe Sache weitläufiger VII, 4. erklären, sich jener Berufung auf die Analytik enthalten. Aber so blendend auch für manche solche Citation scheinen mag, so ist sie doch nicht bindend oder überzeugend; denn so konnte immerhin auch ein späterer Peripatetiker, der, wie hier der Fall ist, einen Umriss der Ethik geben wollte, reden, da er damit nicht seine Individualität, sondern das Eigenthum der Schule hervorhebt; er stellte sich auf den Standpunkt des Aristoteles, weil es aristotelische Lehre ist, die er vorbringen will.

Eine vierte Stelle hatte das Geschick, zugleich für und wider die Aechtheit sprechen zu müssen, während sie doch weder das eine noch das andere bezeugt, I, 5.

ἔστι δὲ ἡ ἀρετὴ ἠθικὴ ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθειρομένη. ὅτι δὲ ἡ ἔνδεια καὶ ἡ ὑπερβολὴ φθείρει, τοῦτ᾽ ἰδεῖν ἐστιν ἐκ τῶν Ἠθικῶν. δεῖ δὲ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι. εὐθέως γὰρ ἐπὶ γυμνασίων ἴδοι ἄν τις· πολλῶν γὰρ γινομένων φθείρεται ἡ ἰσχύς, ὀλίγων τε ὡσαύτως. ἐπὶ ποτῶν καὶ σιτίων ὡσαύτως· πολλῶν τε γὰρ δὴ γινομένων φθείρεται ἡ ὑγίεια, ὀλίγων τε ὡσαύτως· συμμέτρων δὲ γενομένων σώζεται ἡ ἰσχὺς καὶ ἡ ὑγίεια. ὁμοίως δὲ τούτοις συμβαίνει καὶ ἐπὶ σωφροσύνης καὶ ἐπὶ ἀνδρείας καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν.

G. J. Vossius*) findet hierin einen Beweis, dass diese Ethik von Aristoteles ausgehe, Pansch**) erkennt dagegen die Hinweisung eines fremden auf die Nikomachien; ganz anderes lehrt die nähere Betrachtung dieser Worte. Um zu begründen, dass in der Ethik das zu viel und zu wenig verderblich und nur die Mitte das zuträgliche und wahre sey, kann ich nicht sagen: dieses sehe man aus der Ethik; denn von ihr soll es ja est bewiesen werden, und daraus leuchtet ein, dass ἠθικῶν unmöglich richtig sey, sondern vielmehr anderes darin verborgen liege. Die nächsten Worte sind aus Nicom. II, 2. pag. 1104, 13., wie der Gedanke selbst: πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι (δεῖ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι) ὥςπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος καὶ τῆς ὑγιείας ὁρῶμεν· τά τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνάσια καὶ τὰ ἐλλείποντα φθείρει τὴν ἰσχύν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτὰ καὶ τὰ σιτία πλείω καὶ ἐλάττω γινόμενα φθείρει τὴν ὑγίειαν, τὰ δὲ σύμμετρα καὶ ποιεῖ καὶ αὔξει καὶ σώζει. Dasselbe bemerkt die Eudemische Ethik II, 3. mit dem eigenen Zu-

*) G. T. Vossius de philos. XVIII, 8.
**) Pansch de Ethicis Nicomacheis p. 4. 33.

satze: *καὶ τοῦτο δῆλον διὰ τῆς ἐπαγωγῆς καὶ τοῦ λόγου*; ähnliches erwarten wir auch hier; es wird aus den gewöhnlichen Erscheinungen und Ereignissen, die in die Augen fallen, bewiesen, wie unser Verfasser I, 16. sagt: *δῆλον δ' ἐστὶ τοῦτο ἐκ τῶν γιγνομένων*. Das wahre Wort statt des falschen *ἠθικῶν* ist *αἰσθήσεων*, diess sieht man aus der gleichen Stelle bei Stobaeus im Auszuge der peripatetischen Ethik pag. 294.

> *ταύτας δὲ φασι ὑπ' ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι. πρὸς δὲ τὴν ἔνδειξιν τούτου τοῖς ἐκ τῶν αἰσθήσεων μαρτυρίοις χρῶνται βουλόμενοι τῶν ἀφανῶν τὴν ἐκ τῶν φανερῶν παρέχεσθαι πίστιν. αὐτίκα γὰρ ὑπὸ τῶν γυμνασίων πλεόνων τε γινομένων ἢ ἐλαττόνων φθείρεσθαι τὴν ἰσχύν. καὶ ἐπὶ τῶν ποτῶν καὶ σιτίων ὡσαύτως· πολλῶν γὰρ προσφερομένων ἢ ἐλαττόνων φθείρεσθαι τὴν ὑγείαν, συμμέτρως δὲ τῶν εἰρημένων ὄντων σώζεσθαι τήν τε ἰσχὺν καὶ τὴν ὑγείαν. παραπλησίως οὖν ἔχειν καὶ ἐπὶ τῆς σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν.*

Die Erwähnung von Personen oder Ereignissen gibt keinen nähern Aufschluss; wir kennen z. B. keine Grammatiker, welche II, 7. pag. 1205, 22., wie es scheint, bezeichnet werden: *οὐ δύο εἰσὶ διάφοροι αἱ γραμματικαὶ ἥ τ' ἐν Λάμπρῳ καὶ ἐν Ἰλεῖ*, wofür andere *Ἰλιεῖ*, wieder andere *ἐν Νηλεῖ* geben. Bedeutender ist die Erinnerung an Mentor I, 35. p. 1197, b. 21. *ἀλλὰ δεινὸς μὲν καὶ ὁ φαῦλος λέγεται, οἷον Μέντωρ δεινὸς μὲν ἐδόκει εἶναι, ἀλλ' οὐ φρόνιμος ἦν*, vergl. Diodor XVI, 40 — 50 u. Schneid. u. Göttl. zu Oekon. p. 130. seq. Dieses scheint eine für Aristoteles sehr passende Bemerkung. Noch wichtiger ist eine zufällige Hinweisung auf Darius Codomanus Tod II, 12. pag. 1212, 4.: *οὐ γὰρ εἴ τις ἦν Δαρείῳ εὔνους ἐν Πέρσαις ὄντι, ὥσπερ ἴσως ἦν, εὐθέως καὶ φιλία ἦν αὐτῷ πρὸς Δαρεῖον*; man lernt daraus wenigstens, dass wir nicht, wie man

glaubte, einen Entwurf der Ethik von Aristoteles Hand besitzen; denn damals hatte er längst seine ethischen Untersuchungen, wie wir sie in den Nikomachien finden, vollendet. Doch möchte dieses und anderes *) auf eine von Aristoteles nicht weit abliegende Zeit hinweisen, wenn nicht Sprache und Einkleidung mehr einer weit späteren eigen wären. Gewiss haben nicht die nächsten Nachfolger des Aristoteles das höchste Gut mit τὸ ἄριστον ἀγαθὸν, summum bonum, bezeichnet, wie hier wiederholt geschieht. So tüchtig der Verfasser ist, den Kern der Gedanken überall herauszufinden und er dadurch mehr als die Eudemien anspricht, so unbeholfen zeigt er sich in der Darstellung dieser, und bewegt sich häufig im Kreise; überhaupt ist die Form, wie jede Seite darthut, in diesem Abrisse tief unter der der beiden andern ethischen Werke, was eine besondere Bearbeitung des Buches im einzelnen darlegen müsste. Wenn schon dadurch jeder Gedanke verschwindet, als hätten wir hier nur eine aus den mündlichen Vorträgen des Aristoteles entstandene Abschrift, so noch mehr, wenn man beachtet, wie diese Ethik den Nikomachien und Eudemien nachgebildet ist. Während der Anfang auf beide zugleich Rücksicht nimmt, auch einiges eigenes vorbringt, **) tritt mit dem zehnten Capitel des ersten Buches bis zum vier und dreissigsten ein sichtbares Festhalten an die Eudemien ein, obschon auch hier einzelne Ausdrücke zu finden sind, die nur den Nikomachien entnommen werden konnten. ***) Man vergleiche nur die Folge der Tugen-

---

*) Auf eine noch bestehende demokratische Staatsform deutet II, 3. p. 1199, b. 20. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ νομοθέτου· ὁ γὰρ νομοθέτης οὐ πᾶσιν ἐπιτρέπει τὸ ἄρχειν, ἀλλ᾽ ὥρισται καὶ ἡ ἡλικία καὶ ἡ εὐπορία ἣν δεῖ ὑπάρχειν τῷ μέλλοντι ἄρχειν, ὡς οὐ δυνατὸν παντὶ ἄρχειν ὑπάρξαι. Vergl. I, 16., wo ein der ersten Antiphontischen Rede ähnlicher Prozess vor dem Areopag erwähnt ist.

**) Suche oben.

***) Z. B. I, 25. p. 1192, 9. κυμινοπρίστας aus Nicom. IV, 1. So ist I, 20. p. 1190, b. 13. εἴ τις φοβεῖται μόνον ἢ θαρρεῖ aus Nicom. II, 9. in νόσον zu ändern.

den, die in beiden bis auf unbedeutende Abweichung dieselbe ist. *) Von I, 34. bis II, 7. p. 1193, 39 — 1206, 35. in den drei controversen Büchern folgt die grosse Ethik den Nikomachien, um sodann, wie oben nachgewiesen ist, wieder zu den Eudemien zurückzukehren. Bei diesem sichtbaren Ankleben der Magn. Mor. an die beiden

*) Schleierm. p. 320, folgert das Gegentheil daraus: Das genaue Anschliessen aber an die Magn. Mor. muss am meisten auffallen, wenn man die der eudemischen Ethik eigenthümliche Tabelle von Tugenden mit danebenstehender zweifacher Entgegensetzung betrachtet. Denn nicht nur folgt der Verfasser der Ordnung nicht, die er dort selbst aufstellt, und schliesst sich an die Magn. Mor. Schritt vor Schritt an mit der unbedeutenden Ausnahme, dass er, was Magn. Mor. I, 29—33 steht, durcheinander wirft; sondern er lässt auch zwei nicht unbedeutende Glieder aus seiner Kette weg, *καρτερία* als Mitte zwischen *τρυφερότης* und *κακοκάθεια*, und *φρόνησις* als Mitte zwischen *εὐήθεια* und *πανουργία*, weil von diesen und zwar sehr mit Recht besonders von der letzten in diesem Zusammenhange in den Magn. Mor. nicht die Rede ist. Auf diese Weise begleitet unser Verfasser jenes Werk bis zum Abschnitt von der Gerechtigkeit.“ Nicht, weil jene zwei Tugenden in den Magn. Mor. nicht stehen, übergehen sie die Eudemien, sondern der Verfasser der grossen Etthik, der nur einen Auszug liefern will, hält sich begreiflicherweise nicht an die in den Eudemien vorausgesetzte Tabelle der Tugenden II, 3., sondern unmittelbar an die Ausführung derselben und übergeht natürlich, was er hier nicht findet. Dieses Bedenken Schl's. zeigt also vielmehr gegen seine Annahme, aber richtig hat er das ungeeignete bemerkt; die *φρόνησις* ist eine *διανοητικὴ ἀρετή*, ja sie ist *ἀρχιτέκτων*, und kann nicht unter den *ἠθικαὶ ἀρεταὶ* stehen. Jene *διαγραφὴ* oder wie sie II, 3. heisst, *ὑπογραφή*, muss manche Aenderungen erlitten haben, wie die spätern Verweisungen zeigen, III, 3. p. 1231, b. 8. *διεγράψαμεν δὲ καὶ ἀντεθήκαμεν τῷ ὀργίλῳ καὶ χαλεπῷ καὶ ἀγρίῳ (πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα τῆς αὐτῆς ἐστὶ διαθέσεως) τὸν ἀνδραποδώδη καὶ τὸν ἀνόητον.* In dem Schema ist nur *ἀνάλγητος* Gegensatz von *ὀργίλος*; Arist. hat *ἀνόργητος*, die spätern Eudemus, Theophrastus bei Stob. Ecl. Eth. p. 302. *ἀναλγησία*, die Magn. Mor. beides. III, 1. p. 1228, 28. *διείλομεν ἐν τῇ διαγραφῇ πότερον θράσος καὶ φόβος ἐναντία· καὶ γάρ ἐστί πως ἀντικείμενα ἀλλήλοις.* Davon ist nirgends etwas zu lesen; vielleicht stand es p. 1221, 19. Dort ist vor *ὁμοίως δὲ* eine Lücke, in welcher der Gegensatz von *ἀναίσχυντος* und *καταπλὴξ* ausgefallen ist. III, 2. p. 1230. b. 12. *διεγράψαμεν δὲ πρότερον πῶς τὴν ἀκολασίαν ὀνομάζοντες μεταφερομεν· τοὺς γὰρ ἀκινήτως ἔχοντας δι' ἀναισθησίαν πρὸς τὰς αὐτὰς ἡδονὰς οἱ μὲν καλοῦσιν ἀναισθήτους, οἱ δ' ἄλλοις ὀνόμασι τοιούτοις προςαγορεύουσιν*; nur die Benennung *ἀναίσθητος* ist dort angegeben. Uebereinstimmend ist III, 5. p. 1233, 9.

andern uns erhaltenen Ethiken, und der eigenen Form der Darstellung, wird der Gedanke, dass wir vielleicht in allen drei Werken nur Nachschriften von Schülern aus verschiedenen mündlichen Vorträgen des Aristoteles zu suchen haben, die Geltung, welche die Ansicht in unserer Zeit besonders erlangt hat, für die Zukunft nicht weiter behaupten können. *)

---

*) Ueber die Zeit der Abfassung der Magn. Mor. wage ich keine Bestimmungen zu geben, aber auf jeden Fall halte ich sie für bedeutend später als die Eudemien; die Gründe, nach welchen H. Prof. Kopp (Gel. Anzeigen 1837 Band IV, 59.) sie mit den Eudemien in das nächste Jahrhundert nach Aristoteles stellt, kenne ich nicht; es wäre zu wünschen, dass dieser mit den Schriften des Aristoteles und der alten Philosophen so vertraute Gelehrte selbe öffentlich mittheilte.

# ANHANG.

## 1.

## NIKOMACHISCHE ETHIK

VII, 12 u. X, 1. seqq.

Die wiederholte Behandlung der ἡδονή im siebenten und zehnten Buche der Nikomachischen Ethik ist, wie oben gezeigt worden, ein Uebelstand, den keine Interpretation beseitigen kann. Ist die erste von Aristoteles, so wird die zweite entbehrlich, aber gerade diese behauptet äusserlich wie innerlich ihre feste Stellung in den Nikomachien, äusserlich, weil sie schon im vorhergehenden IX, 9. p. 1170, 25. für jenen Ort angekündigt ist, innerlich, weil sie die vorzüglichere und ausführlichere Darstellung von der ἡδονή gibt. Darum meinte Casaubonus, die letzten Kapitel des siebenten Buches von der Lust seyen mit Unrecht und nur durch die Abschreiber aus den Eudemien in die Nikomachien gewandert. Damit ist zunächst der Stein des Anstosses entfernt, aber Schleiermachers Einwurf scheint nicht ungegründet, dass, wenn diese wenigen Kapitel den Eudemien

zufallen, eben so das ganze Buch, ja die sämmtlichen drei Bücher diesen eigen seyn müssen. Dieses wird um so glaublicher, wenn man bedenkt, dass die Eudemien bereits vorher III, 2. p. 1231, b. 2., die Un.ersuchung der ἡδονή gerade für diesen Ort angekündigt haben. In Beziehung auf den Artikel ἡδονή scheinen schon einige im Alterthume derselben Ansicht wie Casaubonus gewesen zu seyn, und ich bin, durch eine nachgetragene Bemerkung Schl's.*) aufmerksam gemacht, in den Stand gesetzt, die hieher gehörige Stelle, welche ich der Güte des Herrn Professor Brandis verdanke, in ihrem Umfange mitzutheilen. Das Scholion findet sich in dem Bruchstücke eines Commentars, der unter folgender Ueberschrift auf Aspasios zurückgeführt wird: *Ἀσπασίου εἰς τὸ ἦτα τῶν Ἀριστοτέλους ἠθικῶν Νικομ.* [*Νικομάχου* Cod. Laur. LXXXI, 14.] *οὐ κατ' ἀρχὰς ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μέσου* .. „*ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια κ, τ, λ* (cap. 7.). **) Hierin lesen wir zu VII, 14. p. 1153, b. 9. folgende Erklärung:

---

*) Ueber die griechischen Scholien zur Nikomachischen Ethik in den Denkschriften der Berliner Akademie.

**) Herr Prof. Brandis hat folgende Handschriften verglichen:

V = cod. Vatic. Reg. Christ. 178.
B = cod. Vatic. 1622. (Vergl. Brandis über die Aristot. Handschriften der Vaticanischen Bibliothek p. 29.)
L = cod. Laurent. Plut. L XXXV, 1.
P = cod. Paris. 1902.
Laurent. Plut. L XXXI, 14.

wir geben die Abweichungen mit den Worten des H. Prof. Brandis.

5 *γε* om B — *ἔνθεν διείλεκται*] *ἐθ ἐνδιήλεκται* B *ἐν διήλεκται* L. *ἡδονῆς*] V L P.
6 *αὐτὴν*] *αὐτῶν* V.
7 *τοῖς ἀκμαίοις τὴν ὥραν*] X, 3. p. 1174. b. 33.
9 *τῷ λέγειν*] lacunam non habet V P, haesito de L. *ἡδονάς* B, V in marg.

*διὰ μὲν οὖν τούτων δοκεῖ ταὐτὸν ἀποφαίνεσθαι τἀγαθὸν καὶ τὴν ἡδονήν· οὐ μὴν οὕτως ἔχει, ἀλλὰ πρὸς τοὺς λέγοντας γένεσιν εἶναι ἢ φαύλας τινὰς τῶν ἡδονῶν, ἃς καὶ δι' αὐτὸ τὸ μὴ εἶναι αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν ἐπιγίνεται καὶ ἐπιχειρεῖ ἐνδόξως ὡς ἐνὸν αὐτὴν τὸ ἄριστον λέγειν, ἐπεὶ ἔν γε τοῖς Νικομαχείοις ἔνθεν διείλεκται καὶ περὶ ἡδονῆς Ἀριστοτέλης σαφῶς εἴρηκεν αὐτὴν μὴ ταὐτὸν εἶναι τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἀλλὰ παρακολουθεῖν ὥσπερ τοῖς ἀκμαίοις τὴν ὥραν. σημειωτέον δὲ τοῦ μὴ εἶναι τοῦτ' Ἀριστοτέλους ἀλλ' Εὐδήμου τὸ ἐν τῷ λέγειν περὶ ἡδονῆς ὡς οὐδέπω περὶ αὐτῆς διειλεγμένου, πλὴν εἴτε Εὐδήμου ταῦτά ἐστιν εἴτ' Ἀριστοτέλους, ἐνδόξως εἴρηται. διὰ τοῦτο λέγεται τὸ ἄριστον ἡδονὴ ὅτι σὺν τῷ ἀρίστῳ καὶ ἀχώριστον αὐτοῦ. τοῦτο δ' ὁμολογεῖ καὶ τὰ ἑξῆς.*

Das Scholion ist seinem Inhalte nach klar und der Verfasser zeigt sich als einen der Sache kundigen Mann. Wir haben oben angegeben, dass die zwei Abhandlungen bei aller Aehnlichkeit doch eine bedeutende Abweichung in sich tragen, erstere nämlich zu zeigen versuche (und gerade hier beginnt dieser Beweis), dass die *ἡδονὴ* selbst das *ἄριστον* oder *τἀγαθὸν* seyn könne, letztere aber jede Anforderung der Art von sich weise und mit den Worten schliesst: *ὅτι μὲν οὖν οὔτε τἀγαθὸν ἡ ἡδονὴ οὔτε πᾶσα αἱρετή, δῆλον ἔοικεν εἶναι, καὶ ὅτι εἰσί τινες αἱρεταὶ καθ' αὑτὰς διαφέρουσαι τῷ εἴδει ἢ ἀφ' ὧν.* Diesen Unterschied, den Keiner von den Erklärern bemerkbar gemacht hat, kennt unser Verfasser wohl, sucht ihn aber zu heben und in Uebereinstimmung zu bringen, es sey nur ein dialectischer Versuch, die *ἡδονὴ* als das *τἀγαθὸν* auszugeben gegen die, welche sie eine *γένεσις* nannten oder die *φαῦλαι ἡδοναὶ* hervorhoben, um zu zeigen, dass sie nicht das *ἄριστον* sey, *) keineswegs

---

*) Wahrscheinlich zu lesen *τῶν ἡδονῶν καὶ δι' αὐτὸ μὴ εἶναι αὐτὴν τὸ ἀγαθόν.*

aber die eigentliche Gesinnung des Aristoteles, wie das zehnte Buch beweise, wo sie nur im Gefolge des τἀγαθὸν auftritt. Nicht zusammenhängend damit, aber entschieden verdorben sind die nächsten Worte; man erwartet: zu bemerken aber ist, dass einige behaupten, dieses sey nicht von Aristoteles, sondern von Eudemus; denn Arist. rede am Anfange des zehnten Buches *) so dass man deutlich sieht, er habe vorher noch nicht von der ἡδονὴ gesprochen; doch gleichviel, ob von Eudemus oder von Arist., es ist nur ἐνδόξως gesagt, und desswegen, weil die ἡδονὴ von dem τἀγαθὸν unzertrennlich ist. Am einfachsten scheint uns die Aenderung von σημειωτέον in σημεῖον, wodurch die Structur hergestellt ist.

Aber so alt auch dieses Scholion ist, und sollte es von Aspasios eigener Hand herrühren, es enthält kein historisches Zeugniss, es ist nicht mehr als eine Conjectur, hervorgegangen aus denselben Gründen, wodurch auch die neuern zur genauern Prüfung aufgefordert wurden. Dass die gesammte Abhandlung über die ἡδονὴ cap. 14—15, nicht etwa blos der Beweis, dass sie das ἄριστον sey, wobei gelegentlich das Scholion gemacht ist, zu verstehen sey, bedarf keiner Bemerkung, eben so wenig wohl, dass, wenn es heisst, Eudemus sey der Verfasser, damit nur die Eudemische Ethik gemeint sey, aber wundern muss es uns, dass man in so alter Zeit, die der Auffindung der Originalschriften des Arist. nicht sehr ferne lag, zu Vermuthungen seine Zuflucht nahm, wo doch die Schriften eines Andronikos und anderer, sollte man denken, hinreichende Auskunft gegeben hätten. Eine fernere Frage ist, ob die Erklärung, dass hier nur ἐνδόξως **)

*) Die Ergänzung der Lücke ἐν τῷ λέγειν durch K oder δεκάτῳ ist unbezweifelt. Am Schlusse ist τοῦτο in τούτῳ zu verändern.

**) Aristoteles würde sagen διαλεκτικῶς καὶ κενῶς (de anima I, 1.), ähnlich die Eudemien I, 8. λογικῶς καὶ κενῶς.

die Meinung vorgetragen sey, die ἡδονή könne das ἄριστον seyn, gegründet und genügend ist. Mir scheint sie es nicht, und, das unpassende an diesem Orte zu übergehen, ich wüsste aus der Ethik, welche allerdings streng wissenschaftliche Bestimmung nicht zulässt, kein zweites Beispiel der Art anzuführen.

Noch in anderer Hinsicht sind die beiden Abhandlungen über die ἡδονή beachtungswerth; allgemein ist die Annahme, sie seyen gegen Plato gerichtet, und man kann es, da fast von allem wenigstens Andeutungen sich vorfinden, aber eine nähere Vergleichung des Philebus wird lehren, dass Aristoteles überhaupt nicht Plato zu widerlegen im Sinne hatte, und wir glauben auch hier ein Beispiel zu haben, wo die Vorsicht verbietet, jede Gegenrede des Aristot. sogleich auf Plato zu deuten.*)

Es werden VII, 12. drei verschiedene Ansichten über die Lust aufgezählt:

1) *τοῖς μὲν δοκεῖ οὐδεμία ἡδονὴ εἶναι ἀγαθὸν οὔτε καθ' αὑτὸ οὔτε κατὰ συμβεβηκός· οὐ γὰρ εἶναι ταὐτὸν ἀγαθὸν καὶ ἡδονήν.*

2) *τοῖς δ' ἔνιαι μὲν εἶναι αἱ δὲ πολλαὶ φαῦλαι.*

3) *ἔτι δὲ τούτων τρίτον, εἰ καὶ πᾶσαι ἀγαθὸν, ὅμως μὴ ἐνδέχεσθαι εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονήν.*

Davon wird die erste und dritte erläutert, die zweite aber, weil sie sich dann von selbst versteht, nicht weiter besonders ausgeführt.

---

*) Vergl. Kopp Münchner Gel. Anzeig. 1840, XI, 532.

Ist die erste Angabe platonisch oder nicht? Nach p. 237. Bekk (60 Steph.) könnte man es glauben, aber Plato hat die ἡδοναὶ gesondert, und nach dieser Ausscheidung, die eben so wichtig als umfangsreich im Philebus ist und gewiss von Plato zuerst, vor ihm von niemanden gemacht worden ist, zerfallen diese in καθαραὶ, ἄμικτοι, reine unvermischte Vergnügungen — die des Geistes wie die μαθήματα, der äusseren Sinne des Sehens, Hörens und jedoch schon schwächer des Riechens; diese sind ihm καλὰ καθ᾽ αὑτά — und in μικταὶ, ἀκάθαρτοι, die leiblichen. Was aber αὐτὸ καθ᾽ αὑτὸ καλὸν ist, muss, da das ἀγαθὸν auch in der Gestalt des καλὸν auftritt, selbst ἀγαθὸν seyn, und so kann es nimmer die Meinung Plato's gewesen seyn, dass es gar keine ἡδοναὶ gäbe, die ein ἀγαθὸν wären.

Doch die Beurtheilung wird erleichtert, da sofort die Gründe der Verfechter jener Meinung aufgezählt und der Reihe nach widerlegt werden:

1) ὅλως μὲν οὖν οὐκ ἀγαθὸν ὅτι πᾶσα ἡδονὴ γένεσίς ἐστιν εἰς φύσιν αἰσθητὴ, οὐδεμία δὲ γένεσις συγγενὴς τοῖς τέλεσιν, οἷον οὐδεμία οἰκοδόμησις οἰκίᾳ.

Davon wird im Philebus p. 223—8 (53—55) weitläufig gesprochen, und es scheint natürlich dieses auf Plato zu beziehen, aber dieser erwähnt es ausdrücklich als fremdes Eigenthum, nicht er sage es, sondern andere: ἆρα περὶ ἡδονῆς οὐκ ἀκηκόαμεν ὡς ἀεὶ γένεσίς ἐστιν, οὐσία δὲ οὐκ ἔστι τὸ περάπαν ἡδονῆς; κομψοὶ γὰρ δή τινες αὖ τοῦτον τὸν λόγον ἐπιχειροῦσι μηνύειν ἡμῖν, οἷς δεῖ χάριν ἔχειν. Allerdings billigt dieses Plato, und nun weiss man nicht, was mit den von ihm früher bestimmten reinen Vergnügungen zu machen ist; er hat sie als καλαὶ καθ᾽ αὑτὰς d. 219. erkannt, und dann müssen sie οὐσίαι und keine γενέσεις seyn. Fast scheint es, Plato habe diesen von andern gegen die ἡδονὴ vorgebrachten Einwurf, in so fern

die καθαραὶ davon ansgeschlossen sind, als treffend anerkannt und desswegen angeführt. Für unsern Zweck aber ist zugleich entscheidend, dass der Ausdruck αἰσθητὴ γένεσις, auf welchen auch nachher cap. 13. besonders Gewicht gelegt wird: διὸ οὐ καλῶς ἔχει τὸ αἰσθητὴν γένεσιν φάναι εἶναι τὴν ἡδονήν, ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἀντὶ δὲ τοῦ αἰσθητὴν ἀνεμπόδιστον, im Plato nicht zu finden, folglich auch er es nicht seyn kann, gegen welchen hier gesprochen wird.*)

2) ἔτι ὁ σώφρων φεύγει τὰς ἡδονάς.

aber nicht alle, sondern nur die μικτάς, die reinen ἀληθεῖς καὶ καθαρὰς hat auch dieser p. 245. (63 seq.); in der Stelle p. 206. (45) ist nur von der grösseren Lust der ἄφρονες und ὑβρισταὶ die Rede, nicht dass die σώφρων keine habe oder wolle.

3) ἔτι ὁ φρόνιμος τὸ ἄλυπον διώκει, οὐ τὸ ἡδύ.

Dieses findet sich in diesem Sinne im Philebus nicht; es wird p. 201. (45) von ἄλυπος βίος gesprochen (vergl. p. 151—3. 178), aber auch hier wird es als Meinung anderer angeführt, welche das ἀλύπως τὸν βίον διατελεῖν ἅπαντα als ἥδιστον annehmen. Ueberdiess ist es gegen die Lehre des Plato im Philebus; denn der φρόνιμος strebt nach den καθαραὶ ἡδοναὶ, er meidet nur die schlechten, und deutlich erhellt dieses aus p. 245. (63 seq.), wo νοῦς und φρόνησις sprechend eingeführt werden. Plato ist ganz dagegen, den rein menschlichen Zustand als blos φρόνιμος, von allem ἡδὺ getrennt, zu betrachten; nur der θεῖος βίος hat dieses; die menschliche Natur fordert beides, aber von der ἡδοναὶ nicht alle, sondern nur die reinen,

---

*) Vergl. Trendel. de Platonis Philebi consilio p. 9. not. 19.

und die nothwendigen, *τὰς μεθ' ὑγιείας καὶ τοῦ σωφρονεῖν*, womit die *σωματικαὶ* begriffen sind, doch nur im gehörigen Maasse, damit sie nicht das Uebergewicht erlangen, und das ist, was Aristoteles will; beide stimmen hierin vollkommen überein.

4) *ἔτι ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν αἱ ἡδοναὶ καὶ ὅσῳ μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἷον τὴν [ἡ?] τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα γὰρ ἂν δύνασθαι νοῆσαί τι ἐν αὐτῇ.*

Plato lehrt p. 204. seqq. (45), dass die höchsten und grössten Lüste das *κακὸν*, nicht das *ἀγαθὸν*, bei sich haben und in einer *πονηρίᾳ*, nicht *ἀρετῇ*, bestehen; aber er behauptet diess nicht und nirgends von allen *ἡδοναὶ*, die reinen Vergnügungen stehen dem *φρονεῖν* nicht entgegen, befördern es vielmehr. Auch hier also löst sich der Einwurf durch die Scheidung der *ἡδοναὶ*, nur die *σωματικαὶ* sind dem *φρονεῖν* entgegen, und diesen Unterschied hat, wie bemerkt, Plato zuerst gemacht und Aristoteles selbst willig angenommen; also ist nicht Plato, sondern ein anderer gemeint.

5) *ἔτι τέχνη οὐδεμία ἡδονῆς· καίτοι πᾶν ἀγαθὸν τέχνης ἔργον.**)

fehlt bei Plato ganz, und man findet davon auch nicht die geringste Andeutung. Dieser Beweis allein genügt, dass hier nicht Plato widerlegt wird.

6) *ἔτι παιδία καὶ θηρία διώκει τὰς ἡδονάς;*

auch dieses ist bei Plato nirgends als Grund gegen die *ἡδονὴ* geltend

---

*) Die Magn. Moral., welche genau diesem Theile folgen, haben die Widerlegung dieses Satzes, aber die Angabe, das Lemma ist p. 1204. b. 2. ausgefallen; es lautete in der Sprache dieser Version: *ὅτι οὐδεμία ἐπιστήμη ποιεῖ τέχνην.*

gemacht; nur scherzend endet er seinen Dialog mit den Worten: *πρῶτον δέ γε οὐδ' ἂν οἱ πάντες βόες τι καὶ ἵπποι καὶ τἆλλα ξύμπαντα θηρία φῶσι τῷ τὸ χαίρειν διώκειν, οἷς πιστεύοντες ὥςπερ μάντεις ὄρνισιν, οἱ πολλοὶ κρίνουσι τὰς ἡδονὰς εἰς τὸ ζῆν ἡμῖν εὖ κρατίστας εἶναι, καὶ τοὺς θηρίων ἔρωτας οἴονται κυρίους εἶναι μάρτυρας μᾶλλον ἢ τοὺς τῶν ἐν Μούσῃ φιλοσόφῳ μεμαντευμένων ἑκάστοτε λόγων.*

Die, welche diese Einwürfe gegen die *ἡδονὴ* vorgebracht haben, müssen die genauere Unterscheidung, welche Plato angegeben und Aristoteles angenommen hat, nicht gekannt, oder nicht gebilligt haben. Da aber Plato so grossen Werth darauf legt, so kann er es nicht gewesen seyn, welcher der *ἡδονὴ* allen Charakter des *ἀγαθὸν* abgesprochen hat, auch nicht einer nach ihm, sollte man glauben, habe diese Gründe vorbringen können, nur einer vor ihm, und Arist. widerlege diesen grossentheils mit den Argumenten, welche ihm Plato selbst an die Hand gegeben habe. Man möchte gerne an die denken, welche Plato p. 203. seq. (44) *δεινοὶ τὰ περὶ φύσιν* nennt, (nach Schleiermacher S. 495. Antisthenes), welche die Lust ganz aufhoben, alles positive ihr nahmen und sie nur als *ἀποφυγὴ λυπῶν* ansahen; eine Ansicht, die Plato zwar nicht annimmt, aber doch als auch zu seinem Zwecke beitragend einer nähern Betrachtung werth hält; aber nicht diese sind gemeint, sondern, wie eine sichere Combination nachweist, Speusippus. Es wird jedoch nöthig seyn, von der zweiten (unbezweifelt aristotelischen) Abhandlung das geeignete in Erwägung zu ziehen.

Aristoteles führt X, 2. die Beweise des Eudoxos an, wonach er die *ἡδονὴ* für das absolute gute, das *τἀγαθὸν*, gehalten habe:

1) *Εὔδοξος μὲν οὖν τὴν ἡδονὴν τἀγαθὸν ᾤετ' εἶναι διὰ τὸ πάνθ' ὁρᾶν ἐφιέμενα αὐτῆς καὶ ἔλλογα καὶ ἄλογα.*

Dieses ist in einem förmlichen Schlusse bewiesen, der in unserm Texte etwas verwischt scheint: überall ist das *αἱρετὸν* ein *ἐπιεικὲς* oder *ἀγαθὸν*, also das *μάλιστα αἱρετὸν* auch *μάλιστα ἐπιεικές.* *) Dass aber alles nach demselben strebt *ἐπὶ ταὐτὸ φέρεται*, beweist, dass dieses alles ein *ἀγαθὸν* **) ist; denn jedes sucht *τὸ αὑτῷ ἀγαθόν.* Was aber für alles gut ist, das *τὸ πᾶσιν ἀγαθὸν*, ist nothwendig das objectiv gute, das *τἀγαθὸν* oder das *ἁπλῶς ἀγαθόν.*

2) *οὐχ ἧττον δ' ᾤετ' εἶναι φανερὸν ἐκ τοῦ ἐναντίου· τὴν γὰρ λύπην καθ' αὑτὸ πᾶσι φευκτὸν εἶναι, ὁμοίως δὴ τοὐναντίον αἱρετόν.*

3) *μάλιστα δ' εἶναι αἱρετὸν ὃ μὴ δι' ἕτερον μηδ' ἑτέρου χάριν αἱρούμεθα· τοιοῦτον δ' ὁμολογουμένως εἶναι τὴν ἡδονήν· οὐδένα γὰρ ἐπερωτᾶν τίνος ἕνεκα ἥδεται, ὡς καθ' αὑτὴν οὖσαν αἱρετὴν τὴν ἡδονήν.*

4) *προςτιθεμένην τε ὁτῳοῦν τῶν ἀγαθῶν αἱρετώτερον ποιεῖν οἷον τῷ δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν, καὶ αὔξεσθαι δὴ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ.*

Letzteres widerlegt Arist. so fort mit der Bemerkung, dass dieser Grund die *ἡδονὴ* nur als ein *ἀγαθὸν*, nicht als das *τἀγαθὸν* er-

---

*) *καὶ τὸ μάλιστα κράτιστον*, statt *ἄριστον* so auch X, 4. p. 1174, b. 29, aber falsch Magn. Mor. II, 7. p. 1204, b. 2 *καὶ ὅτι οὐ κράτιστον ἡδονὴ, τὸ δ' ἀγαθὸν κράτιστον*, wo zu schreiben *οὐκ ἄριστον . . ἄριστον.*

**) *τὸ δὴ [δὲ?] πάντ' ἐπὶ ταὐτὸ φέρεσθαι μηνύειν ὡς πᾶσι τοῦτο ἄριστον*, der logische Zusammenhag fordert *ἀγαθὸν*, oder was diesem gleich steht, *αἱρετόν.*

weise, wie denn auch Plato *) denselben Grund anführe, um damit das Gegentheil, dass sie nicht das τἀγαθὸν sey, zu zeigen. Kaum ist zu glauben, dass Eudoxus, wenn er anders damit einen neuen Beweis und nicht vielmehr einen erläuternden Zusatz zu dem vorhergehenden geben wollte, auf diese Art habe schliessen können. **) Noch ein anderes Zeugniss für die ἡδονή hat Arist. oben I, 12 erwähnt: δοκεῖ δὲ καὶ Εὔδοξος καλῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν ἀριστείων τῇ ἡδονῇ· τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὖσαν μηνύειν ᾤετο ὅτι κρεῖττόν ἐστι τῶν ἐπαινετῶν, τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν θεὸν καὶ τἀγαθόν· πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τἄλλα ἀναφέρεσθαι.

Was nun die Gegner der Lust, sey es aus Ueberzeugung oder aus wohlgemeinter Absicht ***) wider Eudoxus und sonst vorbringen, gibt Arist. grossentheils missbilligend und näher bestimmend in nachstehendem an, woraus zugleich Uebereinstimmung wie Verschiedenheit von ersterer Behandlung hervorgeht:

1) οἱ δ' ἐνιστάμενοι ὡς οὐκ ἀγαθὸν οὗ πάντ' ἐφίεται, μὴ οὐθὲν λέγωσιν· ὃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, τοῦτ' εἶναί φαμεν. ὁ δ' ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν οὐ πάνυ πιστότερα ἐρεῖ· εἰ

---

*) im Philebus p. 150 — 155 (20).

**) Es liesse sich wohl denken, dass Eudoxus als vierten Grund folgendes geltend machte: Wenn unter den einzelnen ἀγαθὰ das τἀγαθὸν ist, jedes ἀγαθὸν aber durch den Zusatz der ἡδονή ein αἱρετώτερον wird, so kann keines jener ἀγαθὰ das τἀγαθὸν seyn, also ist es die ἡδονή. ein Schluss der formal unangreifbar, materiell aber falsch im Obersatz ist. Arist. würde dann mit der Voraussetzung, dass kein einzelnes Gut das τἀγαθὸν sey, sprechen.

***) X, 1. οἱ μὲν ἴσως πεπεισμένοι οὕτω καὶ ἔχειν, οἱ δὲ οἰόμενοι βέλτιον εἶναι πρὸς τὸν βίον ἡμῶν ἀποφαίνειν τὴν ἡδονὴν τῶν φαύλων, εἰ καὶ μή ἐστιν· ῥέπειν γὰρ τοὺς πολλοὺς πρὸς αὐτὴν καὶ δουλεύειν ταῖς ἡδοναῖς, διὸ δεῖν εἰς τοὐναντίον ἄγειν· ἐλθεῖν γὰρ ἂν οὕτως ἐπὶ τὸ μέσον.

μὲν γὰρ τὰ ἀνόητα ὠρέγετο αὐτῶν, ἦν ἄν τι τὸ λεγόμενον, εἰ δὲ καὶ τὰ φρόνιμα, πῶς λέγοιεν ἄν τι; ἴσως δὲ καὶ ἐν τοῖς φαύλοις ἐστί τι φυσικὸν ἀγαθὸν κρεῖττον ἢ καθ' αὑτὰ ὃ ἐφίεται τοῦ οἰκείου ἀγαθοῦ.

Dieselben Gründe macht das siebente Buch cap. 14. p. 1153, b. 25—35 geltend, um die ἡδονὴ mit Eudoxus als das ἄριστον zu erklären: καὶ τὸ διώκειν δ' ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους τὴν ἡδονὴν σημεῖόν τι τοῦ εἶναί πως τὸ ἄριστον αὐτήν·

φήμη δ' οὔ γε πάμπαν ἀπόλλυται ἥν τινα λαοὶ
πολλοί.

ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ οὔτε φύσις οὔθ' ἕξις ἡ ἀρίστη οὔτ' ἔστιν οὔτε δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν πάντες, ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως δὲ καὶ διώκουσιν οὐχ ἣν οἴονται οὐδ' ἣν ἂν φαῖεν, ἀλλὰ τὴν αὐτήν· πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον. Diese vorzüglich schöne, tiefsinnige Stelle ist gewiss des Aristoteles vollkommen würdig, *) aber andererseits kann man nicht läugnen, dass sie einer Paraphrase, wie sie Eudemus zu geben pflegte, sehr ähnlich sieht.

2) οὐκ ἔοικε δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ ἐναντίου καλῶς λέγεσθαι. οὐ γάρ φασιν εἰ ἡ λύπη κακόν ἐστι, τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι· ἀντικεῖσθαι γὰρ καὶ κακὸν κακῷ καὶ ἄμφω τῷ μηδετέρῳ, λέγοντες ταῦτα οὐ κακῶς, οὐ μὴν ἐπί γε τῶν εἰρημένων ἀληθεύοντες. ἀμφοῖν μὲν γὰρ ὄντων κακῶν καὶ φευκτὰ ἔδει ἄμφω εἶναι, τῶν μηδετέρων δὲ μηδέτερον ἢ

---

*) De anima II, 4 φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα ἢ τὴν γένεσιν αὐτομάτην ἔχει, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἷον αὐτό, ζῷον μὲν ζῷον, φυτὸν δὲ φυτὸν ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται κἀκείνου ἕνεκα πράττει ὅσα πράττει κατὰ φύσιν. vergl. daselbst Trendelenb. p. 352.

ὁμοίως. νῦν δὲ φαίνονται τὴν μὲν φεύγοντες ὡς κακὸν, τὴν δ' αἱρούμενοι ὡς ἀγαθόν. οὕτω δὴ καὶ ἀντίκειται.

Davon ist nichts im Philebus zu lesen; kennen wir aber den Namen dessen, welcher diesen Einwurf gegen die Lust vorgebracht hat, dann wissen wir auch gegen wen die gesammte Untersuchung des Arist. gerichtet ist; ihm nämlich fallen dann alle ἐνστάσεις gegen die ἡδονὴ zu. Die frühere Abhandlung hat cap. 14 uns glücklicher Weise den Namen gerettet: ὡς γὰρ Σπεύσιππος ἔλυεν, οὐ συμβαίνει ἡ λύσις, ὥςπερ τὸ μεῖζον τῷ ἐλάττονι καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ κακόν τι εἶναι τὴν ἡδονήν.*) Auch dieses läge, wie wir oben nachgewiesen haben, im Charakter der Eudemischen Paraphrase, den Autor, den Aristoteles ohne zu nennen widerlegt, auszuplaudern. Ich trage daher kein Bedenken, alle gegen die ἡδονὴ sowohl im siebenten als zehnten Buche vorgebrachten Einwürfe der Hauptsache nach dem Speusippus beizulegen.

3) οὐ μὲν οὐδ' εἰ μὴ τῶν ποιοτήτων ἐστὶν ἡ ἡδονή, διὰ τοῦτ' οὐδὲ τῶν ἀγαθῶν· οὐδὲ γὰρ αἱ τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαι ποιότητές εἰσιν οὐδ' ἡ εὐδαιμονία.

Dieser Einwurf steht nicht im Philebus (vergl. p. 188 Bkk. 37 Steph.), und nicht im siebenten Buche.

4) λέγουσι δὲ τὸ μὲν ἀγαθὸν ὡρίσθαι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀόριστον εἶναι, ὅτι δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον.

Diesen Einwurf, den die erstere Abhandlung nicht kennt, hebt

*) Gellius IX, 5. Speusippus vetusque omnis Academia voluptatem et dolorem duo mala dicunt esse opposita inter sese; bonum tamen esse quod utriusque medium foret.

der Platonische Philebus hervor p. 166. (27 seq.) *ἡδονὴ καὶ λύπη πέρας ἔχετον ἢ τῶν τὸ μᾶλλόν τε καὶ ἧττον δεχομένων ἐστόν;* und damit kann Plato gemeint seyn, obgleich zu vermuthen steht, dass auch Speusippus diesen Grund nicht wird übergangen haben, vergl. über das später angeführte Beispiel der *ὑγίεια* Phileb. p. 163. (26), 174. (31).

5) *τέλειον τε τἀγαθὸν τιθέντες, τὰς δὲ κινήσεις καὶ τὰς γενέσεις ἀτελεῖς, τὴν ἡδονὴν κίνησιν καὶ γένεσιν ἀποφαίνειν πειρῶνται. οὐ καλῶς δ' ἐοίκασι λέγειν οὐδ' εἶναι κίνησιν . . . γένεσίς τε πῶς ἂν εἴη;*

in Philebus p. 150 (20) wird, wie natürlich, das *τἀγαθὸν* als *τέλεον* gesetzt, und die *γένεσις* als diesem widersprechend gegenübergestellt, von der *κίνησις* aber ist dort nirgend die Rede, und doch müsste es, wenn Plato und kein anderer bezeichnet seyn sollte. Ar. weisst nach, dass die Begriffe *τάχος* und *βραδύτης* von der *ἡδονὴ* nicht gelten, sie demnach auch keine *κίνησις* sey. Wahrscheinlich hat Speusippus diesen Einwurf aus dem platonischen *μᾶλλον καὶ ἧττον* aufgenommen.

6) *καὶ λέγουσι δὲ τὴν μὲν λύπην ἔνδειαν τοῦ κατὰ φύσιν εἶναι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀναπλήρωσιν. ταῦτα δὲ σωματικά ἐστι τὰ πάθη. εἰ δή ἐστι τοῦ κατὰ φύσιν ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή, ἐν ᾧ ἡ ἀναπλήρωσις, τοῦτ' ἂν καὶ ἥδοιτο. τὸ σῶμα ἄρα. οὐ δοκεῖ δὲ, οὐδ' ἔστιν ἄρα ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή, ἀλλὰ γινομένης μὲν ἀναπληρώσεως ἥδοιτ' ἄν τις, καὶ τεμνόμενος**) λυποῖτο.*

*) Was soll *τεμνόμενος*? gefordert wird ein dem vorhergehenden entgegengesetzter Begriff, der in diesem Worte durchaus nicht enthalten ist; man erwartet *κενούμενος*.

Dasselbe lehrt der Philebus p. 195. seqq. (32) 183. (35); es gilt aber dieses nur von den körperlichen Vergnügungen: *ἄλυποι γάρ εἰσιν αἵ τε μαθηματικαὶ καὶ τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις αἱ διὰ τῆς ὀσφρήσεως, καὶ ἀκροάματα δὲ καὶ ὁράματα πολλὰ καὶ μνῆμαι καὶ ἐλπίδες. τίνος οὖν αὗται γενέσεις ἔσονται; οὐδενὸς γὰρ ἔνδεια γεγένηται οὗ γένοιτ' ἂν ἀναπλήρωσις;* also Arist. unterscheidet gleich Plato die geistigen und körperlichen Vergnügungen.

> 7) *πρὸς δὲ τοὺς προφέροντας τὰς ἐπονειδίστους τῶν ἡδονῶν λέγοι τις ἂν ὅτι οὐκ ἔστι ταῦθ' ἡδέα. οὐ γὰρ εἰ τοῖς διακειμένοις ἡδέα ἐστίν, οἰητέον αὐτὰ καὶ ἡδέα εἶναι πλὴν τούτοις, καθάπερ οὐδὲ τὰ τοῖς κάμνουσιν ὑγιεινὰ ἢ γλυκέα ἢ πικρά, οὐδ' αὖ λευκὰ τὰ φαινόμενα τοῖς ὀφθαλμιῶσιν.*

Das könnte auf Platons Philebus p. 207. (46) gedeutet werden, und so haben wir auch die Erscheinung zu beachten, dass vom zehnten Buche manches auf diese Schrift bezogen werden kann, während das siebente Buch viel weiter vom Platonischen Philebus abgeht. Als Schlussresultat folgt, das die *ἡδονὴ* nicht das *τἀγαθὸν* und nicht jede wünschenswerth ist, *οὐ πᾶσα αἱρετή*, dass es aber einige gibt *αἱρεταὶ καθ' αὑτὰς διαφέρουσαι τῷ εἴδει.* Folglich wollte Aristoteles hier nur zeigen, dass weder das eine Extrem des Eudoxus, die *ἡδονὴ* sey das absolute gute, das *τἀγαθὸν*, noch das andere des Speusippus und der Stoiker, *) keine *ἡδονὴ* sey ein *ἀγαθὸν*, richtig wäre; es gebe gute und schlechte Vergnügungen, und er stimmt mit Plato überein, da er selbst *τῷ εἴδει διαφερούσας ἡδονὰς* und dieselben wie Plato anerkennt. Schön und bedeutend sind die drei folgenden Ka-

---

*) Diogenes VII, 103. *ἀλλὰ οὐδὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν φασιν Ἑκάτων τε ἐν τῷ ἐννεακαιδεκάτῳ περὶ ἀγαθῶν καὶ Χρύσιππος ἐν τοῖς περὶ ἡδονῆς. εἶναι γὰρ καὶ αἰσχρὰς ἡδονάς, μηδὲν δὲ αἰσχρὸν εἶναι ἀγαθόν.*

pitel X, 3—5., in welchen die nähere Erklärung der Ansicht des Ar. über die Lust gegeben ist.

Nach dieser Zusammenstellung richten wir unsern Blick noch einmal auf den Verfasser der ersten Abhandlung. Es ist sehr leicht möglich, und selbst durch manche Andeutung begünstigt, dass jene erste Untersuchung nur eine Umarbeitung des Eudemus aus dem zehnten Buche der Nikomachien bildet. Ist aber dieser Artikel von Eudemus, so scheint demselben auch der über die *ἐγκράτεια*, d. h. das ganze siebente Buch, zuzufallen, und dann stehen die beiden andern, das fünfte und sechste, den Nikomachien nicht fester. Auffallend aber bleibt die Abweichung von Aristoteles, an den sich Eudemus möglichst genau hält, dass er die *ἡδονὴ* als das *ἄριστον* darzustellen versucht, obschon er dieses nicht *καθ' αὑτὸ*, sondern *κατὰ συμβεβηκὸς* beweist, in so fern die vorzüglichste *ἐνέργεια* auch von der vorzüglichsten *ἡδονὴ* begleitet ist, was Ar. selbst lehrt. Noch auffallender ist mir die Bemerkung VII, 14. über die *εὐτυχία*, deren nähere Entwicklung hier offenbar als nicht hieher gehörig bei Seite geschoben wird: *διὰ δὲ τὸ προσδεῖσθαι τῆς τύχης δοκεῖ τισὶ ταὐτὸν εἶναι τῇ εὐδαιμονίᾳ, οὐκ οὖσα, ἐπεὶ καὶ αὐτὴ ὑπερβάλλουσα ἐμπόδιός ἐστιν· καὶ ἴσως οὐκέτι εὐτυχίαν καλεῖν δίκαιον· πρὸς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ὁ ὅρος αὐτῆς.* Da die Eudemische Ethik diesem Gegenstande VII, 14. einen besonderen Abschnitt widmet, so erwartet man jedenfalls eine Berufung auf diese ausführliche Entwicklung. Ist dagegen Aristoteles der Verfasser, so muss man annehmen, dass er den im siebenten Buche behandelten Abschnitt später selbst verworfen und anders durchgeführt hat, seine Schüler aber beide Arbeiten erhalten haben. Ich wage darüber nicht einen entschiedenen Ausspruch und wünsche, dass andere denselben Gegenstand einer genauern Untersuchung unterwerfen, gleichwohl muss zugestanden werden, dass eine grössere Wahrscheinlichkeit dahin führt, die erstere Abhandlung der *ἡδονὴ* für ein Bruchstück der Eudemischen Ethik zu halten.

## II.

## EUDEMISCHE ETHIK.

### VII, 13 — 15.

Die wenigen Kapitel, welche den Schluss der Eudemien bilden, sind uns in sehr verdorbenem Zustande überliefert, und da auch Bekker's Vergleichungen wenig Aushilfe gewähren, muss jeder Beitrag zur Herstellung willkommen seyn. Die alte lateinische Uebersetzung, z. B. im Cod. Monac. CCCVI. enthält nach der Rhetorik einige Blätter mit der Aufschrift: L (iber) I. de bona fortuna, sie stehen gedruckt in der Ausgabe von 1481, und sind, wie schon Fabricius Bibl. III, 269. 282. Harl. nachgewiesen hat, aus Ethic. Magn. II, 8. und Eudem. VII, 14., wo *περὶ εὐτυχίας* gesprochen wird, wörtlich übergetragen, wobei nur zweifelhaft bleibt, ob der lateinische Uebersetzer selbst diese Zusammenstellung gemacht, oder sie bereits in einer griechischen Handschrift vorgefunden hat. Wichtig wird das Kapitel aus den Eudemien für die Kritik, weil ein bedeutend besserer Codex als die bekannten zu Grunde gelegt und schwer zu glauben ist, dass der Uebersetzer aus eigener Einsicht triftige Verbesserungen in Anwendung gebracht habe.

### Kap. XIII.

*Ἀπορήσειε δ᾽ ἂν τις εἰ ἔστιν ἑκάστῳ φίλῳ χρήσασθαι καὶ ἐφ᾽ ἃ πέφυκε καὶ ἄλλως, καὶ τοῦτο ᾗ αὐτὸ ἡδὺ κατὰ συμβεβηκὸς, οἷον ἢ ὀφθαλμὸς ἰδεῖν ἢ καὶ ἄλλως παριδεῖν διαστρέψαντα, ὥστε δύο τὸ ἓν φανῆναι. αὗται μὲν δὴ ἄμφω ὅτι μὲν ὀφθαλμὸς, ὅτι ἦν δ᾽ ὀφθαλμῷ· ἄλλη δὲ κατὰ συμβεβηκὸς, οἷον εἰ ἦν ἀποδόσθαι ἢ φαγεῖν. ὁμοίως δὴ καὶ ἐπιστήμη· καὶ γὰρ ἀληθῶς καὶ ἁμαρτεῖν, οἷον ὅταν ἑκὼν μὴ ὀρθῶς γράψῃ, ὡς ἀγνοίᾳ δὴ χρῆσθαι ὥσπερ μεταστρέψας τὴν χεῖρα, καὶ τῷ ποδί ποτε ὡς χειρὶ καί ταύτῃ ὡς ποδὶ χρῶνται ὀρχηστριάδες.*

Den Inhalt dieses Kapitels bildet die Frage und Beantwortung, ob man auch die Tugend zum schlechten gebrauchen könne; deutlicher bezeichnet nach ihrer Art die grosse Ethik II, 7. p. 1206, 36. das Problem in folgenden selbst arg entstellten Worten: *ἀπορήσειε δ' ἄν τις μεταβὰς καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν τὸ τοιοῦτον, οἷον ἐπειδὴ ὁ λόγος κρατεῖ ποτε τῶν παθῶν (φαμὲν γὰρ ἐπὶ τοῦ ἐγκρατοῦς), καὶ τὰ πάθη δὲ πάλιν ἀντεστραμμένως τοῦ λόγου κρατεῖ, οἷον ἐπὶ τῶν ἀκρατῶν συμβαίνει· ἐπεὶ οὖν τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς ἔχον τὴν κακίαν κρατεῖ τοῦ λόγου εὖ διακειμένου (ὁ γὰρ ἀκρατὴς τοιοῦτος), καὶ ὁ λόγος ὁμοίως φαῦλος διὸ κἀκεῖνος κρατήσει τῶν παθῶν εὖ διακειμένων καὶ ἐχόντων τὴν οἰκείαν ἀρετήν. εἰ δὲ τοῦτ' ἔσται, συμβήσεται τῇ ἀρετῇ κακῶς χρῆσθαι· ὁ γὰρ λόγῳ φαύλῳ διακείμενος καὶ χρώμενος τῇ ἀρετῇ κακῶς αὐτῇ χρήσεται· τὸ δὴ τοιοῦτον ἄτοπον ἂν συμβαίνειν δόξειεν*, wo die Verbesserung *καὶ ὁ λόγος ὁμοίως φαύλως διακείμενος κρατήσει* unbezweifelt ist,*) eben so nothwendig aber *ὁ γὰρ λόγος φαύλως διακείμενος*. Daraus erhellt, dass von Freundschaft nicht die Rede seyn könne, also *φίλῳ* ein falscher Zusatz ist, der richtig in P fehlt, suche oben. Die Frage lautet, ob man alles nur zu dem gebrauchen könne, wozu es seiner Natur nach bestimmt ist, oder auch sonst noch. Auffallend ist die Mehrzahl *ἐφ' ἃ* für *ἐφ' ὅ*, obige Handschrift gibt *ἐφ' ᾧ*; ganz sinnlos ist das folgende *αὐτὸ ἡδὺ*, es kann nichts anderes als das dem Aristoteles so geläufige *ᾗ καθ' αὐτὸ ᾗ κατὰ συμβεβηκός* seyn. Das Beispiel vom Auge kehrt öfters wieder, z. B. Meteor. IV, 12. p. 390, 11. Eth. Nicom. II, 5., aber man erwartet die Anwendung *οἷον ὀφθαλμῷ ᾗ*, jetzt muss wenigstens *οἷόν εἰ* geschrieben werden. Zu *παριδεῖν διαστρέψαντα* erwähnt Victorius Ciceros Worte, Acad.

---

*) Diese Herstellung verdankt man dem Otto Mielach, einem hoffnungsvollen Zuhörer und Freunde des Verf., durch dessen frühzeitiges Ableben der aristotelischen Litteratur vieles treffliche entzogen worden ist.

II, 25, 80.; itaque Timagoras Epicureus negat sibi umquam cum oculum torsisset, duas ex lucerna flammulas esse visas; *αὗται* hat kein Substantivum, das sich ergänzen liesse, und so muss das Wort *χρεῖαι* wohl ausgefallen seyn. Auch die Wissenschaft könne man, wird fortgefahren, auf solche doppelte Weise gebrauchen, gut und schlecht; dadurch wird *ὁμοίως δὲ καὶ ἐπιστήμῃ* nothwendig, und bald nachher *χρῆται* oder *χρήσεται*. Die Form *ὀρχηστριάδες* kennt die griechische Sprache, wie es scheint, gar nicht, und so kann man der Aenderung *χρῶνται αἱ ὀρχηστρίδες* nicht entgehen.

> *ἤδη πᾶσαι αἱ ἄρισται ἐπιστῆμαι εἶπαν, καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ὡς ἀδικίᾳ χρῆσθαι, εἰ δίκης. εἰ ἄρα ἀπὸ δικαιοσύνης τὰ ἄδικα πράττων ὥσπερ καὶ τὰ ἀγνοητικὰ ἀπὸ ἐπιστήμης· εἰ δὲ τοῦτ' ἀδύνατον, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστῆμαι αἱ ἀρεταί. οὐδ' εἰ μή ἐστιν ἀγνοεῖν ἀπὸ ἐπιστήμης, ἀλλ' ἁμαρτάνειν μόνον, καὶ τὰ αὐτὰ καὶ ἀπὸ ἀγνοίας ποιεῖν, οὔτι ἀπὸ δικαιοσύνης γε ὡς ἀπὸ ἀδικίας πράξει· ἀλλ' ἐπεὶ φρόνησις ἐπιστήμη, καὶ ἀληθές τι τὸ αὐτὸ ποιήσει κἀκείνη· ἐνδέχοιτο γὰρ ἂν ἀφρόνως ἀπὸ φρονήσεως καὶ ἁμαρτάνειν ταὐτὰ ἅπερ ὁ ἄφρων. εἰ δὲ ἁπλῇ ἡ ἑκάστου χρεία ᾗ ἕκαστον, κἂν φρονίμως ἔπραττον οὕτω πράττοντες.*

Der Gedanke gibt in diesem Satze die sichern Worte an die Hand; wären die *ἀρεταὶ*, wie Sokrates behauptete, *ἐπιστῆμαι*, so könnte in der Anwendung die *δικαιοσύνη* in *ἀδικία* übergehen, und würde einer unrecht thun, während er die Gerechtigkeit in sich hätte, etwa wie nach dem obigen einer eine Sache wohl wissen, aber doch zufällig oder absichtlich falsch machen kann. *εἶπαν* hat Bekker zuerst aus seinen Handschriften für *εἶπε* gesetzt, es ist statt *ΕΙΠΑΝ* zu schreiben *ΕΙΗΑΝ*, *εἴη ἄν*, wie nachher *ΕΙ* statt *Α* steht; am Anfange hat P *εἴδη* für *ἤδη*. Der vollständige Gedanke ist: *εἰ δὴ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι, εἴη ἂν καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ὡς ἀδικίᾳ*

χρῆσθαι. ἀδικήσει ἄρα ἀπὸ δικαιοσύνης τὰ ἄδικα πράττων. In den nächsten Worten καὶ τὰ αὐτὰ καὶ ἀπὸ fehlt die Vergleichungspartikel, wahrscheinlich stand καὶ ταὐτὰ ἅπερ καὶ, schwieriger ist die Berichtigung der φρόνησις, die der Verfasser nicht als ἐπιστήμη anerkennt, daher auch ἐπεὶ schwerlich der rechte Ausdruck ist; oder ist es im Sinne des Sokrates gesprochen? man erwartet folgendes: wenn die φρόνησις eine ἐπιστήμη ist, so wird auch bei ihr dasselbe stattfinden, was oben von dieser gesagt ist, καὶ ἀληθῶς καὶ ἁμαρτεῖν, also man wird ἀπὸ φρονήσεως ἀφρόνως handeln; wäre aber die Anwendung überall nur einfach, so könnte von der φρόνησις nur das φρονίμως πράττειν angehen. ἀλλ' εἰ ἡ φρόνησις ἐπιστήμη, καὶ ἀληθές τι καὶ ταὐτὸ ποιήσει κἀκείνη. εἰ δὲ ἁπλῆ ἦν ἑκάστου χρεία . .

> ἐπὶ μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις ἄλλη κυρία ποιεῖ τὴν τροφήν, αὐτῆς δὲ τῆς πασῶν κυρίας τίς; οὐ γὰρ [ἔτι] ἐπιστήμη γε [ἢ νοῦς]. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἀρετή. χρῆται γὰρ αὐτῇ· ἡ γὰρ τοῦ ἄρχοντος ἀρετὴ τῇ τοῦ ἀρχομένου χρῆται· τίς οὖν ἐστίν; ἢ ὥσπερ λέγεται ἀκρασία κακία τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς, καὶ πῶς ἀκόλαστος ὁ ἀκρατὴς ἔχων νοῦν; ἀλλ' ἤδη ἂν ἰσχυρὰ ᾖ ἡ ἐπιθυμία, στρέψει καὶ λογιεῖται τἀναντία. ἢ σφι δηλονότι, κἂν ἐν μὲν τούτῳ ἀρετὴ ἐν δὲ τῷ λόγῳ ἄνοια ᾖ, ἕτεραι μεταποιοῦνται. ὥστε ἔσται δικαιοσύνῃ τὸ δικαίως χρῆσθαι καὶ κακῶς, καὶ φρονήσει ἀφρόνως· ὥστε καὶ τἀναντία. ἄτοπον γὰρ εἰ τῆς μὲν ἐν τῷ λογιστικῷ ἀρετῆς μοχθηρία ποτὲ ἐγγενομένη μὲν τῷ λόγῳ στρέψει καὶ ποιήσει ἀγνοεῖν, ἡ δ' ἀρετὴ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἀνοίας ἐνούσης οὐ στρέψει ταύτην, καὶ ποιήσει φρονίμως κρίνειν τὰ δέοντα. καὶ πάλιν ἡ φρόνησις ἡ ἐν τῷ λογιστικῷ τὴν ἐν τῷ ἀλόγῳ κόλασιν ἂν σωφρόνως πράττειν· ὅπερ δοκεῖ ἡ ἐγκράτεια. ὥστ' ἔσται καὶ ἡ ἀπὸ ἀγνοίας φρονίμως, ἐπί τε ταῦτα ἄτοπα, ἄλλως τε καὶ ἀπὸ ἀγνοίας χρῆσθαι φρονίμως.

sonst steht die höhere Wissenschaft über die niedrigere, beherrscht sie und bildet den Umschlag, ποιεῖ τὴν στροφὴν was Bekker vermuthete, hatte schon Victorius am Rande seines Exemplars bemerkt, und das Verbum στρέφειν hebt allen Zweifel. Was aber kehrt die φρόνησις und andere um? nicht wieder eine ἐπιστήμη, auch nicht eine ἀρετὴ, sondern die Gewalt der unvernünftigen Triebe in der menschlichen Seele, die κακία τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς, wie man bei dem ἀκρατὴς sieht, da er, obwohl er die Einsicht des bessern hat, doch dem schlechtern folgt: ἔτι und ἢ νοῦς fehlen in der guten Handschrift; καὶ πῶς ist in καὶ ὡς zu ändern. Die Lücke ist viel grösser, als hier angedeutet ist, es scheint der Gegensatz des vorhergehenden zu fehlen, und der Gedanke folgender zu seyn: wenn die heftige Leidenschaft, das ἄλογον, den Sieg über das vernünftige Princip das λογιστικὸν davon trägt, und die Stärke und Kraft des λογιστικὸν über das ἄλογον, so folgt, dass, wenn in dem λογιστικὸν die ἀρετὴ, in dem ἄλογον die ἄγνοια ist, eine Aenderung und Umstellung eintritt; von dem Gegentheil besiegt, kann die ἀρετὴ κακῶς, die φρόνησις ἀφρόνως enden, aber auch umgekehrt; denn wenn die μοχθηρία in dem ἄλογον die ἀρετὴ in dem λογιστικὸν besiegen kann, so muss auch die ἀρετὴ die ἄγνοια sich unterwerfen können, die φρόνησις die ἀκολασία, wie dieses bei dem ἐγκρατὴς wirklich der Fall ist; aber auch das umgekehrte wird folgen, nämlich von der ἄγνοια aus φρονίμως πράττειν. Doch das sind ganz ungeräumte Dinge, zumal das letzte. Der Nachsatz beginnt mit δῆλον ὅτι und die Protasis mit ἀλλ' εἰ δή. Unter ἐν μὲν τούτῳ verstehe ich das λογιστικὸν, woraus die Aenderung ἐν τῷ ἀλόγῳ statt λόγῳ von selbst folgt. Wollte man aber zu τούτῳ ergänzen ἀλόγῳ, (was nur durch Einlegung eines ganz sophistischen Gedankens bewirkt werden könnte, dass in dem ἄλογον die ἀρετὴ, in dem λογιστικόν die ἄγνοια wäre) so wäre λόγῳ doch nicht richtig und müsste mit λογιστικῷ vertauscht werden, da nur λογιστικὸν und ἄλογον, nicht aber λόγος und ἄλογον den Gegensatz bildet; ἄγνοια ist, wie schon das

Verbum *ἀγνοεῖν* lehrt, überall für *ἄνοια* herzustellen. Störend sind die Worte *δικαιοσύνη τὸ δικαίως*, wo Bekker *καὶ* für *τὸ* geändert hat. Es ist wie im nachfolgenden zunächst von der *ἀρετὴ* und *φρόνησις* die Rede, und soll *δικαιοσύνη* gleichwohl am Platze seyn, so erwartet man *δικαιοσύνη ἀδίκως*, wie *φρονήσει ἀφρόνως*. Die Sprache fordert: *ἄτοπον γὰρ εἰ τὴν μὲν ἐν τῷ λογιστικῷ ἀρετὴν μοχθηρία ποτε ἐγγενομένη ἐν τῷ λόγῳ στρέφει.* Das ungeeignete *κόλασιν ἂν* hat schon Victorius in *ἀκολασίαν* geändert. Der Schluss des Satzes ist in den Worten *ὥστ' ἔσται καὶ [ἡ] ἀπὸ ἀγνοίας φρονίμως*, wo der Artikel ganz unstatthaft ist; für *ἐπί τε* hat Victorius *ἐπεί τε*, uns scheint erforderlich *ἔστι δὲ ταῦτα* oder *πάντα ταῦτα ἄτοπα.* Bis hieher scheint der Zusammenhang der Gedanken vollkommen gerechtfertigt; unverständlich aber ist mir das übrige, was sich von diesem Gegenstande noch erhalten hat:

> *τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐδαμῶς ὁρῶμεν, ὥςπερ τὴν ἰατρικὴν ἢ γραμματικὴν στρέφει ἀκολασία. ἀλλ' οὖν ὁ τὴν ἄγνοιαν, ἐὰν ᾖ ἐναντία, διὰ τὸ μὴ ἐνεῖναι τὴν ὑπεροχὴν ἀλλὰ τὴν ἀρετὴν, ὅλως μᾶλλον εἶναι πρὸς τὴν κακίαν οὕτως ἔχουσαν. καὶ γὰρ ὁ ἄδικος πάντα ὁ δίκαιος δύναται καὶ ὅλως ἔνεστιν ἐν τῇ δυνάμει ἡ ἀδυναμία. ὥστε δῆλον ὅτι ἅμα φρόνιμοι καὶ ἀγαθαὶ αἱ ἄλλου ἕξεις, καὶ ὀρθῶς τὸ Σωκρατικὸν ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη, οὐκ ὀρθόν· ἀρετὴ γάρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη, ἀλλὰ γένος ἄλλο γνώς.*

Der Uebergang der Rede in den Infinitiv *τὴν ἄγνοιαν . . μᾶλλον εἶναι* ist durch nichts motivirt, und nirgends sehe ich die Begründung, dass die *αἱ ἄλλου* (*ἄλογοι?*) *ἕξεις* zugleich *φρόνιμοι* und *ἀγαθαὶ* seyn sollten; es muss demnach Erklärung und Berichtigung dieses Satzes glücklicherer Lösung überlassen werden; sicher scheint uns nur Victorius Emendation *πάντα ἃ ὁ δίκαιος* und die gleichfalls

von demselben Gelehrten ausgehende,*) von Bekker zuerst in den Text gebrachte, Aenderung *Σωκρατικὸν*, wofür die Handschriften *σῶμα κρατητικὸν* haben; das letzte Wort ist *γνώσεως*. Aber damit ist die Untersuchung noch nicht geendet; die Lösung des Problems liegt vielmehr in dem, was die grosse Ethik am ang. Orte eben so richtig als deutlich auseinandersetzt, dass die Tugend in der Unterwerfung der Leidenschaften unter die Vernunft bestehe, und wo ein Gegensatz stattfinde, keine Tugend sey, also nicht, wenn der *λόγος* schlecht, die *πάθη* gut sind, so wenig als umgekehrt; *τότε γάρ φαμεν εἶναι ἀρετὴν ὅταν ὁ λόγος εὖ διακείμενος τοῖς πάθεσιν εὖ ἔχουσι τὴν οἰκείαν ἀρετὴν σύμμετρος ᾖ, καὶ τὰ πάθη τῷ λόγῳ· οὕτω γὰρ διακείμενα συμφωνήσουσι πρὸς ἄλληλα, ὥστε τὸν μὲν λόγον προςτάττειν ἀεὶ τὸ βέλτιστον, τὰ δὲ πάθη ῥᾳδίως εὖ διακείμενα ποιεῖν ὃ ἂν ὁ λόγος προςτάττῃ. ἂν οὖν ὁ λόγος φαύλως ᾖ διακείμενος, τὰ δὲ πάθη εὖ, οὐκ ἔστιν ἀρετὴ ἐκλείποντος τοῦ λόγου· ἐξ ἀμφοτέρων γὰρ ἡ ἀρετή.*

## Kap. XIV

enthält nähere Erläuterung des Begriffes *εὐτυχία* und dessen Verhältniss zur *εὐδαιμονία*, vergl. oben. Arist. Polit. VII, 1. p. 1323, b. 26. Physic. II, 5 et 6. Schon die ersten Worte dieser Untersuchung enthalten manches unrichtige im Ausdrucke:

> *ἐπεὶ δ' οὐ μόνον ἡ φρόνησις ποιεῖ τὴν εὐπραγίαν καὶ ἀρετήν, ἀλλὰ φαμὲν καὶ τοὺς εὐτυχεῖς εὖ πράττειν ὡς καὶ τῆς εὐτυχίας εὖ ποιούσης εὐπραγίαν καὶ τὰ αὐτὰ τῆς ἐπιστήμης, σκεπτέον ἄρ' ἐστὶ φύσει ὁ μὲν εὐτυχὴς ὁ δ' ἀτυχὴς ἢ οὔ.*

---

*) Vid. Zell zur Nicom. Eth. p. 256.

Die Eudemien sagen *εὐπραγία*, was in den Nikomachien durch *εὐπραξία* gegeben wird. Nicht das soll gesagt werden, dass die *φρόνησις εὐπραγία* und *ἀρετή* hervorbringt, da diese letzte hier weiter nicht in Anwendung kommt, sondern nur die *εὐπραγία* ist es, um welche es sich handelt; desswegen ist wohl *καὶ ἀρετή* zu schreiben; *εὖ* vor *ποιούσης* geduldet die Sprache nicht, wahrscheinlich nur falsche Wiederholung aus dem obigen und nicht mit *αὖ* zu vertauschen; der Gedanke ist: gleich als bewirke auch die *εὐτυχία* so gut als die *ἐπιστήμη* jene *εὐπραγία*, woraus die Aenderung *εὐπραγίαν κατὰ ταὐτὰ τῇ ἐπιστήμῃ* von selbst folgt. Hierauf wird bewiesen, dass es eine *εὐτυχία* gebe: *ὅτι μὲν γάρ εἰσί τινες εὐτυχεῖς ὁρῶμεν· ἄφρονες γὰρ ὄντες κατορθοῦσι πολλὰ ἐν οἷς ἡ τύχη κυρία. οἱ δὲ ἐν οἷς τέχνη ἐστὶ, πολὺ μέντοι καὶ τύχης ἐνυπάρχει οἷον ἐν στρατηγίᾳ καὶ κυβερνητικῇ.* Hier fehlt der Fortgang der grammatischen Construction, aber *οἱ δὲ* ist Verbesserung des vorsichtigen Bekker, die Handschriften und die lat. Uebersetzung haben *εἰ δὲ;* es ist ein weiterer Grund, nicht blos da, wo die *τύχη* eigentlich ihr Gebiet hat, ist die *εὐτυχία*, auch in Dingen, die ihre *τέχνη* haben, kommt die *τύχη* vor; darum ist *εἰ δὲ* in *ἔτι δὲ* zu ändern.

> *πότερον οὖν ἀπό τινος ἕξεως οὗτοί εἰσιν, ἢ οὐ τῷ αὐτοὶ ποιοί τινες εἶναι πρακτικοὶ τῶν εὐτυχημάτων. νῦν μὲν γὰρ οὕτως οἴονται ὡς φύσει τινῶν ὄντων. ἡ δὲ φύσις ποιούς τινας ποιεῖ καὶ εὐθὺς ἐκ γενετῆς διαφέρουσιν, ὥσπερ οἱ μὲν γλαυκοὶ, οἱ δὲ μελανόμματοι τῷ τὸ δεῖν τοιονδὶ ἔχειν· οὕτω καὶ οἱ εὐτυχεῖς καὶ ἀτυχεῖς.*

mir schien zu schreiben: *τῷ τοδὶ τοιονδὶ ἔχειν*, um zu bezeichnen, dass alles, was von Natur ist, seinen bestimmten Charakter habe und nicht aus der Art trete; und die letzten Worte bilden vielleicht eine Frage; nach der lateinischen Uebersetzung aber: e o quod tale secundum esse tale oportet habere stand einst mehr, was

durch Gleichklang ausgefallen ist, wie: τῷ δεῖν τοιονδὶ κατὰ τὸ εἶναι τοιονδὶ ἔχειν. — Nicht durch die φρόνησις werden die Menschen εὐτυχεῖς, diese ist nicht ἄλογος, sondern kann von allem den Grund, λόγος, angeben, warum sie so handelt, nicht so die εὐτυχία, denn sonst gäbe es eine τέχνη von ihr:

> εἰσὶ δὲ φανερὸν ὄντες ἄφρονες οὐχ ὅτι περὶ ἄλλα (τοῦτο γὰρ οὐδὲν ἄτοπον, οἷον Ἱπποκράτης γεωμετρικὸς ὢν ἀλλὰ περὶ τὰ ἄλλα δοκεῖ βλὰξ καὶ ἄφρων εἶναι, καὶ πολὺ χρυσίον πλέον ἀπώλεσεν ὑπὸ τῶν ἐν Βυζαντίῳ πεντηκοστολόγων δι' εὐήθειαν ὥς λέγουσιν) ἀλλ' ὅτι καὶ ἐν ἐνίοις εὐτυχοῦσιν ἄφρονες.

Es ist ein fernerer Grund, dass die εὐτυχεῖς nicht φρονήσει es sind; für εἰσὶ hat Bekker ἔστι, das richtige hat eine Pariser Handschrift und die lat. Uebersetzung ἔτι, überdiess fordert die Grammatik φανεροὶ. Nicht minder nothwendig ist περὶ τἆλλα mit dem Artikel, da es im Gegensatze von dem steht, worin sie εὐτυχεῖς sind. Hippokrates ist der Chier, dessen τετραγωνισμός Aristot. σοφιστ. ἐλέγχ. cap. 11. erwähnt; vergl. Simplic. Phys. fol. 12, b., Ideler Meteorol. I. p. 383. δοκεῖ deutet ihn noch als lebend an zur Zeit als dieses geschrieben wurde, was nicht glaublich, aber auch ἐδόκει will wenig gefallen, man erwartet γεωμετρικὸς ὢν ἀλλὰ περὶ τἆλλα δοκῶν βλὰξ καὶ ἄφρων πολὺ κ τ λ, merkwürdig hat die latein. Uebersetzung, die alles wörtlich wiedergibt: fuit statt δοκεῖ . . εἶναι. Das falsche πλέον hat Victorius in seinem Exemplare in das richtige πλέων verwandelt, eben so Sylburg, der diese Aenderung selbst wie billig in den Text aufgenommen hat; jetzt tritt auch die vet. transl. navigans als Bestätigung dazu. Die letzten Worte sind zu lesen: ἀλλ' ὅτι καὶ ἐν οἷς εὐτυχοῦσιν, ἄφρονες, wie bereits Victorius sich angemerkt hatte; dasselbe gibt die latein. Uebersetzung. — Nicht die

φρονιμώτατοι sind die εὐτυχεῖς, sondern sie werden dieses φύσει oder durch besondere Gunst der Gottheit:

περὶ γὰρ ναυκληρίαν οὐχ οἱ δεινότατοι εὐτυχεῖς, ἀλλ' ὥσπερ ἐν κύβων πτώσει ὁ μὲν οὐδὲν, ἄλλος δὲ βάλλει καθ' ἣν φύσει ἐστὶν εὐτυχής, ἢ τῷ φιλεῖσθαι ὥσπερ φασὶν ὑπὸ θεοῦ καὶ ἔξωθέν τι εἶναι τὸ κατορθοῦν, οἷον πλοῖον κακῶς νεναυπηγημένον ἄμεινον πολλάκις δὲ πλεῖ, ἀλλ' οὐ δι' αὐτὸ ἀλλ' ὅτι ἔχει κυβερνήτην ἀγαθόν. ἀλλ' οὗτος εὐτυχῶν τὸν δαίμον' ἔχει κυβερνήτην ἀγαθόν. ἀλλ' ἄτοπον θεὸν ἢ δαίμονα φιλεῖν τὸν τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τὸν βέλτιστον καὶ τὸν φρονιμώτατον.

Hier kann βάλλει ohne nähern Zusatz nicht den Venuswurf bezeichnen, und die Worte φύσει ἐστὶν beziehen sich sichtbar auf das Beispiel der ναυκληρία, so dass die Verbindung ist: οὐχ οἱ δεινότατοι εὐτυχεῖς, ἀλλ' . . ἢ φύσει εἰσὶν εὐτυχεῖς *) ἢ τῷ φιλεῖσθαι κ τ λ, woraus folgt, dass καθ' ἣν entweder verdorben ist oder nach diesem einige Worte ausgefallen sind. Die Partikel δὲ nach πολλάκις übergeht die lat. Uebersetzung, aber diese Anwendung δὲ nach vorausgegangenem Participium ist der gr. Sprache nicht fremd, Buttm. ad Alcib. p. 146. Mid. p. 149. Maetzner ad Antiph. p. 136. Für εὐτυχῶν gibt εὐτυχὴς *M*, εὐτυχ *Z*, die vet. translatio εὐτυχῇ. Wenn also diese εὐτυχία entweder φύσει, oder νόῳ (φρονήσει), oder ἐπιτροπίᾳ τινι (θείᾳ μοίρᾳ) eintritt, die beiden letztern aber wegfallen, so bleibt nur, dass sie φύσει ist; aber nicht überhaupt, sondern nur als ἄλογος φύσις kann sie angenommen werden, wie das nachstehende lehrt:

---

*) Die lat. Uebers. hat: ex eo quod naturam habet bene fortunatam.

ἀλλὰ μὴν ἥ γε φύσις αἰτία ἢ τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, ἡ δὲ τύχη τοὐναντίον. εἰ μὲν οὖν τὸ παραλόγως ἐπιτυγχάνειν τύχης δοκεῖ εἶναι. ἀλλ' εἴπερ διὰ τύχην εὐτυχής, οὐκ ἂν τοιοῦτον εἶναι τὸ αἴτιον, οἷον ἀεὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, ἔτι εἰ τοιοσδὶ ἐπιτυγχάνει ὥσπερ ὅτι ὁ γλαυκὸς οὐκ ὀξὺ ὁρᾷ, οὐ τύχη αἰτία ἀλλὰ φύσις· οὐκ ἄρα ἐστὶν εὐτυχὴς ἀλλ' οἷον εὐφυής. ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη λεκτέον, ὅτι οὓς λέγομεν εὐτυχεῖς, οὐ διὰ τύχην εἰσίν. οὐκ ἄρα εἰσὶν εὐτυχεῖς· τύχης γὰρ ὅσων αἰτία τύχη ἀγαθὴ ἀγαθῶν· εἰ δ' οὕτω, πότερον ἢ ἔσται τύχη ὅλως ἢ ἔσται μέν, ἀλλ' οὐκέτι; ἀλλ' ἀνάγκη καὶ εἶναι καὶ αἰτίαν εἶναι. ἔσται ἄρα καὶ ἀγαθῶν τισὶν αἰτία ἢ κακῶν.

Der Gedanke liegt offen da, nicht so die grammatische Verbindung, es fehlt der Nachsatz zu *εἰ μὲν οὖν*, dieser muss in die Worte *οὐ τύχη αἰτία* gelegt seyn. Wenn das *παραλόγως ἐπιτυγχάνειν* der *τύχη* zufällt, aber diese nicht *αἰεὶ* oder *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ* sich gleich bleibt und die Ursache desselben ist, so kann, wer eine bestimmte *ἕξις* hat, weil hier bei allen, welche dieselbe *ἕξις* haben, dasselbe eintritt, nicht *εὐτυχής*, sondern vielmehr *εὐφυής* heissen; folglich würde die *τύχη* ganz durchfallen. Der Fehler ist also in den Worten *ἔτι εἰ* enthalten, mag nun *ἐπεί*, oder *ἔστιν εἰ*, oder nur *εἰ* gestanden haben. Ganz gesichert aber ist im folgenden die Aenderung *πότερον οὐκ ἔσται τύχη ὅλως, ἢ ἔσται μὲν ἀλλ' οὐκ αἰτία*, worauf die Antwort folgt, dass sie sowohl seyn, als auch Ursache seyn müsse.

Ob man aber überhaupt die *τύχη* aufgeben und sagen müsse, nichts geschehe *ἀπὸ τύχης*, und nur nach falschem Sprachgebrauche sprechen wir von ihr als *αἰτία*, weil wir die eigentliche *αἰτία* nicht kennen, daher man auch die *τύχη* definirt, als eine Ursache, welche der

menschliche Verstand nicht begreift,*) gleich als wäre sie etwas natürliches; dieses ist eine andere Erage; aber da**) wir sehen, dass einige einmal glücklich sind, warum sollten sie es nicht wiederum, weil sie wieder ihre Sache gut machen, *διὰ τὸ ἀποκατορθῶσαι καὶ πάλιν;* dann ist dieses die Ursache davon, das *αἴτιον*, nicht die *τύχη*.***) Wenn aber aus den unendlich möglichen Dingen sich wieder dasselbe ereignet, so kann es zwar *ἀγαθὸν* oder *κακὸν* seyn, aber wegen dieser unendlichen Menge wird es keine *ἐπιστήμη* davon geben, sonst könnte man das *εὐτυχεῖν* wissenschaftlich erlernen, oder es wären, wie Sokrates sagte, alle *ἐπιστῆμαι εὐτυχίαι.* Immerhin jedoch kann oft nacheinander sich so etwas treffen, wie beim Würfelspiel.****)

---

*) *τὴν τύχην τιθέασιν αἰτίαν ἀνάλογον ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ ὡς οὔσης τινὸς φύσεως*, der Gedanke und die Vergleichung mit Magn. Mor., wo es *ἄλογος φύσις* heisst, lehrt, dass *ἀνάλογον* in *ἄλογον* zu ändern ist, wie Victorius bereits verbessert hat; dasselbe fand der lat. Uebersetzer in seiner Handschrift, er gibt sine ratione.

**) *ἐπειδὴ ὁρῶμέν τινας ἅπαξ εὐτυχήσαντες*, das letzte Wort ist Druckversehen in Bekkers Ausgabe für *εὐτυχήσαντας*, das erste aber ist, da es den Gegensatz von dem vorausgehenden *τοῦτο μὲν οὖν ἄλλο πρόβλημ' ἂν εἴη* bildet, in *ἐπεὶ δ'* zu ändern, wie die lat. Uebers. quoniam autem gibt.

***) *οὐκ ἄρα ἔσται τύχης. οὐ τὸ ἀλλ' ὅταν τὸ αὐτὸ ἀποβαίνῃ ἀπείρων καὶ ἀορίστων, ἔσται μὲν τὸ ἀγαθὸν ἢ κακὸν, ἐπιστήμη δ' οὐκ ἔσται αὐτοῦ ἡ δι' ἀπειρίαν, ἐπεὶ ἐμάνθανον ἄν τινες εὐτυχεῖς, ἢ καὶ πᾶσαι ἂν αἱ ἐπιστῆμαι ὥσπερ ἔφη Σωκράτης, εὐτυχίαι ἦσαν.* Man könnte vermuthen *τύχης οὐδὲ τὸ ἄλλοτ' ἄν*, aber dann fehlt alle Verbindung des nachfolgenden; darum scheint das richtige *οὐκ ἄρα ἔσται τύχης τοῦτο* oder *αὐτό. ἀλλ'*, auch die lat. Uebers. hat: non igitur erit fortunae hoc; statt *ἡ* hat dieselbe *ἢ δι' ἀπειρίαν*, weder der Artikel noch die Conjunction kann hier stehen. *εὐτυχεῖς* ohne *εἶναι* oder *γίγνεσθαι* widerspricht der Sprache; daher *εὐτυχεῖν* eben so nothwendig als leicht. Wo aber hat Sokrates je jene Bemerkung gemacht?

****) *τί οὖν κωλύει συμβῆναί τινι ἐφεξῆς τὰ τοιαῦτα πολλάκις, οὐχ ὅτι τοῖς δεῖ, ἀλλ' οἷον ἂν εἶεν τὸ κύβους ἀεὶ μακρὰν βάλλειν.* Unverständlich ist *τοῖς*, was in *Z* fehlt und wofür Aldus eine Lücke hat; *οὐχ ὅτι δεῖ* gibt zwar einen Sinn, aber man sieht nicht, woher *τοῖς* oder die Lakune entstanden, so dass jenes nur äusseren Schein hat. *εἴη* statt *εἶεν* fordert die Grammatik.

Ferner gibt es in der menschlichen Seele vernünftige und unvernünftige Triebe, und die letzteren sind früher; wenn das Streben nach dem *ἡδὺ* aus natürlichem Triebe folgt, *φύσει* ist, so geht auch alles *φύσει* nach dem *τἀγαθόν*. *) Sind nun einige mit solchen Naturanlagen begabt, dass sie ohne Kenntniss ihrem Triebe folgen und nach dem Objecte streben, nach welchem sie streben sollen, zu der Zeit, in der es nothwendig ist, und in dem Maasse und Grade, wie es seyn soll, so gelingt ihr Streben, mögen sie noch so *ἄφρονες* und *ἄλογοι* seyn; **) denn die sind *εὐτυχεῖς*, welche gewöhnlich ohne Bewusstseyn ihre Sache recht machen; folglich sind die *εὐτυχεῖς* nur *φύσει*. Oder nach einer andern Erklärung *εὐτυχία* ist ein mehrdeutiges Wort. Einiges thun wir nach einem gewissen Triebe und mit Absicht, anderes wieder nicht; im ersten Falle, wenn die gefassten Pläne schlecht sind, es aber doch gelingt, sagen wir *εὐτυχεῖν*, im

---

*) *εἰ γάρ ἐστι φύσει ἡ δι' ἐπιθυμίαν ἡδέος καὶ ἡ ὄρεξις, φύσει γε ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν βαδίζοι ἂν πᾶν.* Hier sind wohl die Worte *καὶ ἡ* zu streichen, vergl. de anima II, 3.; übrigens setzt dieser Satz voraus, dass das *ἡδὺ* auch das *τἀγαθὸν* sey, und kann als Zeugniss gebraucht werden, dass die Abhandlung die *ἡδονὴ* in den Nikomachien den Eudemien zufällt.

**) *εἰ δή τινές εἰσιν εὐφυεῖς ὥσπερ οἱ ἄδικοι οὐκ ἐπιστάμενοι ᾄδειν, οὕτως οὖ πεφύκασι καὶ ἄνευ λόγου ὁρμῶσιν, ᾗ φύσις πέφυκε, καὶ ἐπιθυμοῦσι καὶ τούτου ποτέ, καὶ οὕτως ὡς δεῖ καὶ οὗ δεῖ καὶ ὅτε, οὗτοι κατορθοῦσι κἂν τύχωσιν ἄφρονες ὄντες καὶ ἄλογοι, ὥσπερ καὶ εὖ ἔσονται οἱ διδασκαλικοὶ ὄντες.* Die Schwierigkeit liegt in den angeführten Beispielen; *ᾠδικοὶ* statt *ἄδικοι* vermuthete Bekker und schon vor ihm Sylburg; es liegt nahe durch *ᾄδειν*, aber dieses selbst ist schlecht begründet, P hat *ἂν*. Ganz anderes gibt die lateinische Uebersetzung: *Si itaque quidam sunt bene nati quemadmodum indocti non scientes quae oportet, sic bene nati sunt et sine ratione impetum faciunt, sed quod natura apta nata est, et concupiscunt et hoc et tunc sic uti oportet et quando, isti dirigent etsi contingant insipientes existentes et sine ratione quemadmodum et bene erant non docibiles existentes.* Dieser Uebersetzung liegt folgende Abweichung zu Grunde: *ὥσπερ οἱ ἀδίδακτοι οὐκ ἐπιστάμενοι ἃ δεῖ οὕτως εὖ . . ὁρμῶσιν ἀλλ' ὅτι ἡ φύσις . . καὶ τούτου καὶ τότε . . ἔσονται οὐ διδασκαλικοὶ ὄντες.* Entschieden kann man das *καὶ τότε* nennen, was durch das *ὅτε δεῖ* nothwendig gefordert, und P hat *καί ποτε* für *ποτὲ*.

letztern, wenn wir es so gewollt hätten oder mit wenigerem zufrieden gewesen wären. *) Bei jenen tritt das *εὐτυχεῖν διὰ φύσιν* ein; denn die *ὁρμὴ* und *ὄρεξις* war richtig, ihr *λογισμὸς* aber falsch, und so wurde der Ausgang gut; legt sich aber manchmal wieder der falsche *λογισμὸς* dazwischen, so kann ein Umschlagen und das *ἀτυχεῖν* erfolgen. **) Bei diesen, welche ohne einen Trieb handeln, kann die *εὐτυχία* allerdings nicht *κατ' εὐφυίαν ὀρέξεως καὶ ἐπιθυμίας* seyn, weil sie diese gar nicht haben, gleichwohl muss die *εὐτυχία* dieselbe seyn, oder es gibt mehrere Arten von ihr. ***) Da das *εὐτυχεῖν* ohne

---

*) *καὶ ἐν ἐκείνοις κακῶν λογίσασθαι δοκοῦσι κατορθοῦντες καὶ εὐτυχῆσαί φαμεν· καὶ πάλιν ἐν τούτοις, εἰ ἐβούλοντο ἂν ἢ ἔλαττον ἔλαβον τἀγαθόν.* Im ersteren Satze fehlt die Partikel *εἰ . . δοκοῦσι* oder auch *κἂν ἐν . . δοκῶσι, κατορθοῦντας καὶ εὐτυχῆσαί φαμεν.*

**) *ἐκείνους μὲν τοίνυν εὐτυχεῖν διὰ φύσιν ἐνδέχεται. ἡ γὰρ ὁρμὴ καὶ ἡ ὄρεξις οὖσα οὗ δεῖ κατώρθωσεν, ὁ δὲ λογισμὸς ἦν ἠλίθιος. καὶ τοὺς μὲν ἐνταῦθα ὅταν μὲν λογισμὸς μὴ δοκῶν ὀρθῶς εἶναι, τύχη δ' αὐτοῦ αἰτία οὖσα, αὐτὴ δ' ὀρθὴ οὖσα, ἔξωσεν· ἀλλ' ἐνίοτε δι' ἐπιθυμίαν ἐλογίσατο πάλιν οὕτω καὶ ἠτύχησεν.* Hier fehlt alle Verbindung mit *ὅταν*, eben so auffallend ist das Erscheinen der *τύχη*, wo nur von der *ὁρμὴ* und *ὄρεξις* die Rede seyn kann. *δ'* nach *αὐτὴ* fehlt in P. *ἔξωσεν* was schon dem Accente nach falsch ist (in den Actis apost. VII, 45. haben es noch selbst die neuesten Ausgaben), ist, wie der Gedanke lehrt, sicher *ἔσωσεν*, und so hat die lat. Uebersetzung: et eos quidem qui hic quando quidem ratiocinatio non visa recte esse fortuna ipsius causa existens *concupiscentia* ipsa recta existente *salvavit*. Dieses sieht mehr einer Aenderung ähnlich, als dass man vermuthen könnte, im Texte habe *τῆς ὁρμῆς αὐτῆς ὀρθῆς οὔσης* gestanden, und die *τύχη* kann hier, wo sie erklärt werden soll, nicht zur Erklärung dienen. Vielleicht war ursprünglich geschrieben: *καὶ τοὺς μὲν ἐνταῦθα ὅταν μὲν λογισμὸς μὴ δοκῶν ὀρθὸς εἶναι τύχῃ, ἡ δ' αὐτοῦ αἰτία οὖσα, αὕτη ὀρθὴ οὖσα ἔσωσεν· ἀλλ' ἐνίοτε δι' ἐπιθυμίαν ἐλογίσαντο πάλιν καὶ οὕτω ἠτύχησαν.* Die grosse Ethik in einer etwas verschiedenen Eintheilung bezeichnet diese deutlich II, 8. p. 1207, 23 — b. 12.

***) *ἀλλὰ μὴν ἡ ἐνταῦθα εὐτυχία καὶ τύχη διττή, κἀκείνη ἡ αὐτὴ ἢ πλείους αἱ εὐτυχίαι*, wo die Worte *καὶ τύχη διττή*, wenn sie anders Bedeutung haben sollen und nicht falscher Zusatz sind, ihren Ort vertauscht haben und an das Ende nach *εὐτυχίαι* zu setzen sind. Die lat. Uebersetzung gibt: *ἀλλὰ μὴν εἰ ἐνταῦθα . . κἀκεῖ ἡ.*

alle *ἐπιστῆμαι* und *λογισμοὶ ὀρθοὶ* statt findet, so ist das *αἴτιον*, welches die Wissenschaft gibt, von der *εὐτυχία* verschieden.

Eine Frage ist, ob man *εὐτυχία* nennen soll oder nicht, wenn mit der richtigen *ἐπιθυμία* auch der *λογισμὸς ἀνθρώπινος* verbunden ist; dann nemlich ist es nicht gänzlich *ἀλόγιστον*, und eben so wenig reine *ἐπιθυμία φυσική*, sondern eine Mischung von beiden.*) Man nennet auch dieses *εὐτυχεῖν*, weil es *παρὰ λόγον* ist, denn es ist gegen die *ἐπιστήμη* und das allgemeine, aber es ist nicht *ἀπὸ τύχης*, sondern *διὰ τύχην*. Daraus würde nun folgen, keineswegs dass das *εὐτυχεῖν φύσει* ist, sondern dass nicht alle, welche *εὐτυχεῖν* scheinen, *διὰ τύχην*, wohl aber *διὰ φύσιν* glücklich sind; eben so wenig folgt, dass die *τύχη* von nichts *αἰτία* sey, sondern nur nicht von allen, von welchen man es glaubt.

Noch eine Frage ist, ob die *τύχη* vielleicht Ursache von jener *ἐπιθυμία* und *ὁρμὴ* selbst ist; in diesem Falle geht auch alles andere von ihr aus; denn der Anfang des *νοῆσαι* und *βουλεύσασθαι* oder *ἐπιθυμῆσαι* ist nicht wieder *ἐπιθυμῆσαι, νοῆσαι* u. s. w., also nicht *νοῦς* u. a.**) Also dieser erste Anfang, der nicht wieder einen

---

*) *ἐκείνη δὲ πότερον ἡ εὐτυχία ἢ οὐκ ἔστιν ἢ ἐπεθύμησεν ὧν ἔδει καὶ ὅτε ἔδει τὸ λογισμὸς ἀνθρώπινος οὐκ ἂν τούτου εἴη.* Man erwartet nach dem oben angezeigten Gedanken das nähere Hervorheben der *ὄρεξις, ὁρμὴ, ἐπιθυμία* im Gegensatze von *λογισμὸς ἀνθρώπινος*; es scheint jedoch nicht ausgefallen, sondern im Worte *ἐπεθύμησεν* angedeutet zu liegen, wornach herzustellen: *ἐκείνη δὲ πότερον ἔστιν εὐτυχία ἢ οὐκ ἔστιν, εἰ ἐπεθύμησεν . . ἔδει ὁ λογισμὸς ἀνθρώπινος*; die Worte *οὐκ ἂν τούτου εἴη* scheinen nicht mehr zu demselben Satze zu gehören, sondern die Antwort zu bilden: *οὐκ ἂν τοῦτ' εἴη.* Im nachfolgenden *εὐτυχεῖν μὲν οὖν δοκεῖ, ὅτι ἡ ούχη τῶν παρὰ λόγον αἰτία· τούτου δὲ παράλογον* zeigt der logische Schluss die Aenderung *τοῦτο δὲ παρὰ λόγον* als nothwendig, und so hat die lat. Uebersetzung u. Victorius.

**) *οὐ γὰρ ἐβουλεύσατο βουλευσάμενος, καὶ τοῦτ' ἐβουλεύσατο, ἀλλ' ἔστιν ἀρχή τις· οὐδ' ἐνόησε νοήσας πρότερον νοῆσαι καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον. οὐκ ἄρα τοῦ νοῆσαι ὁ νοῦς*

Anfang hat, könnte wohl die *τύχη* seyn. *) Aber diese Frage will doch nichts anders, als was die *ἀρχὴ* der *κίνησις* in unserer Seele ist; und hier liegt die Antwort nahe, dasselbe, was im Weltall, die Gottheit; **) dieser göttliche Funken, der uns inwohnt, setzt alles in Bewegung. Von der Vernunft, dem *λόγος*, kann nicht wieder *λόγος* der Anfang seyn, sondern etwas höheres, und dieses ist *θεός*. ***) Daher haben die *εὐτυχεῖς* keine Einsicht, kein *βουλεύεσθαι* nöthig, sie tragen in sich ein Princip, das mehr als *νοῦς* und *βούλευσις* wirkt und zum Ziele führt, die göttliche Hilfe. ****) Also gibt es zwei

---

*ἀρχὴ οὐδὲ τοῦ βουλεύσασθαι βουλή.* Das im ersten Satze hervorgehobene scheint überflüssig, doch kann es stehen, wenn man *καὶ τότ' ἐβουλεύσατο* und *ἐνόησε νοήσας πρότερον ἢ νοῆσαι* liest. *ὁ νοῦς* ist eine richtige Verbesserung des Casaubonus für *συνοῦσα*, was die Handschriften geben, nur der Artikel ist entbehrlich; aber noch die lat. Uebersetzung hatte das richtige vor sich: non igitur ejus quod est intelligere intellectus principium.

*) *τί οὖν ἄλλο πλὴν τύχη; ὥστ' ἀπὸ τύχης ἅπαντα ἔσται εἰ ἔστι τις ἀρχὴ ἧς οὐκ ἔστιν ἄλλη ἔξω.* Der lateinische Uebersetzer las in seinem Exemplare *ἅπαντα ἐστιν, ἢ ἔστι*, das richtige ist *ἔσται ἢ*, da Beziehung auf das obige *ἢ οὕτω γε πάντων ἔσται* genommen ist. Die nächsten Worte *αὕτη δὲ διὰ τί τοιαύτη τὸ τοῦτο δύνασθαι ποιεῖν* zeigen zwar den Gedanken, woher diese das Vermögen habe solches zu bewirken, sind aber nicht sicher zu ordnen.

**) *δῆλον δὴ ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεὸς καὶ πᾶν ἐκείνῳ.* Auffallend ist *δὴ* (was in der lat. Version fehlt, dieselbe hat *ἐκεῖνο*), man wünscht *δῆλον δ' ὅτι ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεός, κἂν ἐκείνῃ*, wie im *ὅλον* der *θεὸς* die *πρώτη ἀρχὴ κινήσεως* ist, so in der Seele.

***) *τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴποι πλὴν θεός;* wo *θεὸν* gefordert wird, aber die lat. Version gibt *καὶ ἐπιστήμης καὶ νοῦ πλὴν θεός*, und die Nothwendigkeit dieses Begriffes lehren die nächsten Worte *ἡ γὰρ ἀρετὴ τοῦ νοῦ ὄργανον*, dann war das Verbum sicher *εἴη*, wovon die Spur in *εἴποι* liegt, also *καὶ ἐπιστήμης εἴη καὶ νοῦ πλὴν θεός.*

****) Das nachfolgende p. 1248, 36 — b. 3. ist im einzelnen schwer verständlich, v. 34 wohl manches ausgefallen; Kleinigkeiten ergeben sich von selbst, wie v. 33 *ἐνθουσιασμοὶ*, 37 *τοῦ* für *τε*, 38 *θείῳ* statt *θεῷ*, 40 *ἀπολυομένου τοῦ λόγου* für *ἀπολυομένους τοὺς λόγους*, 34 erwartet man *ἐπιτυγχάνουσι*, nicht *ἀποτυγχάνουσι* und die latein.

Arten der *εὐτυχία*, die eine *θεία*, die andere *φύσει*,*) dieser ist glücklich *κατὰ τὴν ὁρμὴν*, jener *παρὰ τὴν ὁρμὴν*, aber beide sind *ἄλογοι*.

## Kap. XV.

Da wir von jeder Tugend einzeln gesprochen haben, so bleibt noch der Inbegriff aller Tugenden, die *καλοκαγαθία* übrig. **) *ἀγαθὸς* und *καλὸς κἀγαθὸς* sind wie dem Namen, so dem Begriffe nach verschieden. ***) Welche *ἀγαθὰ* ihrer selbst willen wünschenswerth sind, sind Zwecke *τέλη*, und welche von diesen *ἐπαινετὰ* sind, diese sind *καλὰ*, so ist die *σωφροσύνη* ein *ἀγαθὸν* und *καλὸν*, die *ὑγίεια*

---

Version hat adipiscuntur, aber damit ist Sinn und Zusammenhang noch nicht gegeben.

*) *φανερὸν δὲ ὅτι δύο εἴδη εὐτυχίας, ἡ μὲν θεία, διὸ καὶ δοκεῖ ὁ εὐτυχὴς διὰ θεὸν κατορθοῦν. οὗτος δ' ἐστὶν ὁ κατὰ τὴν ὁρμὴν διορθωτικὸς, ὁ δ' ἕτερος ὁ παρὰ τὴν ὁρμήν.* Da hier der Schluss der ganzen Untersuchung niedergelegt ist, so kann nicht *δὲ* gesagt werden, es muss *δὴ* heissen, und die lat. Uebersetzung hat richtig itaque; ferner hat *ἡ μὲν θεία* keinen Gegensatz, der folgen muss, und aus dem obigen klar ist; ich glaube daher, dass nach *κατορθοῦν* die Worte *ἡ δὲ φύσει* ausgefallen seyen.

**) *ἣν ἐκαλοῦμεν ἤδη καλοκαγαθίαν*, wir haben oben diese Stelle vorzüglich als Beweis hervorgehoben, dass, da in den Eudemien, wie sie jetzt sind, durchaus dieser Name nicht erwähnt wird, diese in ihrer jetzigen Gestalt nicht vollständig seyn können. Die lat. Version endet mit den Worten: *quam vocamus kalokagachyam et cetera*, würde also, da sie nur einfach *καλοῦμεν* kennt, jenen Einwurf entfernen; aber das ist eine nothwendige Aenderung dessen, der diese beiden Kapitel aus dem Zusammenhange genommen und sie *περὶ εὐτυχίας* als ein eigenes Werk betitelt hat.

***) *ἔστι δὴ τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ καλὸν κἀγαθὸν οὐ μόνον κατὰ τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ κατ' αὐτὰ τὰ ἔχοντα διαφοράν*, zu lesen *ἀλλὰ καὶ καθ' αὑτὰ ἔχοντα διαφοράν.* Im nächsten *τούτων δὲ καλὰ ὅσα δι' αὑτὰ ὄντα πάντα ἐπαινετά ἐστιν*, ist die Stellung von *πάντα* unerträglich, entweder *πάντα ὅσα* oder *αἱρετὰ*, wie Rhet. I, 9. *καλὸν μὲν οὖν ἐστιν ὃ ἂν δι' αὑτὸ αἱρετὸν ὂν ἐπαινετὸν ᾖ.*

nur ein ἀγαθὸν, kein καλόν. Darum ist ἀγαθὸς*) der, welchem die φύσει ἀγαθὰ auch wirklich ἀγαθὰ sind; einem ἄδικος, ἀκόλαστος werden πλοῦτος, τιμὴ und dgl. mehr Schaden als Vortheil bringen. καλὸς κἀγαθὸς aber ist, wer von den ἀγαθὰ die καλὰ an und für sich hat, und diese καλὰ auch ihrer selbst wegen ausübt, d. h. Tugenden und deren Werke. Die Lakedämonier sind ἀγαθοὶ, aber nicht καλοὶ κἀγαθοί,**) sie haben nicht die καλὰ ihrer selbst wegen, und wollen so seyn; wer die Tugend nur äusserer Güter wegen übt, hat das καλὸν nicht an sich, sondern nur κατὰ συμβεβηκός. Darum ist die καλοκαγαθία die vollendete Tugend.

---

*) Bei Bekker v. 26. ἀγαθὸν statt ἀγαθός nur ein Druckfehler.

**) διὸ ἀγαθοὶ μὲν ἄνδρες εἰσίν· τὰ γὰρ φύσει μὲν ἀγαθὰ αὐτοῖς ἐστίν· κἀλοκαγαθίαν γὰρ οὐκ ἔχουσιν, auch Victorius, wie billig, vermuthete δὲ; vielleicht aber sind durch Gleichklang die Worte καλοὶ δὲ κἀγαθοὶ οὐκ εἰσίν· ausgefallen. Oben p. 1248, b. 31. ist statt οὐδ' ὀνήσειε zu lesen οὐδὲν ἂν ὀνήσειε. v. 36. αὑτων ἕνεκα, ohne καὶ. p. 1249, 3. προαιροῦνται καλοὶ κἀγαθοὶ fehlt εἶναι. v. 13. τῷ δ' ἀγαθῷ καὶ καλά muss heissen τῷ δὲ καλῷ κἀγαθῷ. v. 10. αὐτὰ καὶ statt καὶ αὐτά. v. 14. δι' αὑτὰς statt δι' αὐτά. b, v. 11. ἂν δέοι πρὸς τὴν αὑτοῦ ἀρχὴν nicht δὴ . . ἑαυτῶν. 19. ἤ τις statt εἴ τις.

---

Druckfehler:

Seite 441 Zeile 7 von unten lies: Gesammtausgaben
— 442 — 2: Zustand statt Umstand
— 442 — 3: zuzuschreiben statt zugeschrieben
— 449 — 1: widerlegte
— 480 — 6 von unten das statt dem.

nur ein ἀγαθόν, kein καλόν. Darum ist ἀγαθός *) der, welchem die φύσει ἀγαθὰ auch wirklich ἀγαθὰ sind; einem ἄφρονι, ἀδίκῳ, ἀκολάστῳ werden πλοῦτος, ἀρχὴ und dgl. mehr Schaden als Vortheil bringen. καλὸς κἀγαθὸς aber ist, wer von den ἀγαθὰ die καλὰ an und für sich hat, und diese καλὰ auch ihrer selbst wegen ausübt, d. h. Tugenden und deren Werke. Die Lakedämonier sind ἀγαθοί, aber nicht καλοὶ κἀγαθοί, **) sie haben nicht die καλὰ ihrer selbst wegen, und wirken τὰ καλὰ; wer die Tugend um äusserer Güter wegen übt, bei dem καλόν nicht an sich, sondern κατὰ συμβεβηκός. Darum ist die καλοκἀγαθία die vollendete Tugend.

*) Bei Bekker S. 36 ἀγαθὸς statt ἀγαθοῖς, nur ein Druckfehler.

**) [illegible] Gleichklang die Worte καλοὶ δὲ κἀγαθοὶ [illegible] ausgefallen. Oben p. 1248 b. 31. ist statt [illegible] zu lesen [illegible] 1249 b. [illegible] stehen [illegible] statt [illegible]

Druckfehler.

Seite 431 Zeile 1 von unten lies: Uebergang [illegible]
— 432 — [illegible] Zustand statt Umstand
— 437 — 5 [illegible] statt [illegible]
— 440 — [illegible] widerlegte
— 450 — 9 [illegible] statt dem.

XI.

Ueber die

# Kaiser-Dalmatika in der St. Peterskirche

## zu Rom

von

***Sulpiz Boisserée.***

---

Nebst fünf Abbildungen.

---

Ueber die

# Kaiser-Dalmatika in der St. Peterskirche

## zu Rom.

In der Sakristei der Peterskirche zu Rom wird eine alte, reich mit gestickten Bildern gezierte Dalmatika gezeigt, welche bei der Kaiserkrönung soll gebraucht worden seyn. Dieses Gewand ist eben durch seine Bilder für die Kunstgeschichte des frühern Mittelalters sehr merkwürdig. Bis jetzt wurde noch keine Abbildung desselben bekannt gemacht. Se. Königl. Hoheit der Kronprinz von Bayern haben genaue Zeichnungen davon verfertigen lassen, und haben die Herausgabe derselben in den Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften gütigst gestattet.

Indem wir nun diese Zeichnungen der Welt vor Augen legen, finden wir uns aufgefordert, über die Herkunft und die Bestimmung des merkwürdigen Gewandes Rechenschaft zu geben. Um dieser Aufforderung mit gebührendem Streben nach Zuverlässigkeit und Genauigkeit zu entsprechen, mussten wir die Kaiser-Geschichte, die

Ceremoniarien der Krönung in Rom und Aachen, und nebst manchen andern die Werke über die Reichs-Insignien durchforschen; denn, seltsam genug, die römischen Antiquare, die sonst bei jeder Gelegenheit einen Ueberfluss von Gelehrsamkeit ausbreiten, wissen von der Kaiser-Dalmatika nur wenig zu berichten. *)

Der Name Dalmatika wird bekanntlich dem Gewand gegeben, welches die Diakonen und Subdiakonen der katholischen Kirche bei feierlichem Gottesdienst zu tragen pflegen. Dasselbe ist durch allmählige Veränderungen aus einer Tunika mit langen Aermeln entstanden, welche zur Zeit der Römer in Dalmatien gebräuchlich war, woher denn auch der Name gekommen. **) Diese ursprüngliche Dalmatika, ein bis auf die Knöchel hinabreichendes, rundes, geschlossenes Gewand mit langen, anliegenden Aermeln findet sich noch bei den Diakonen der Griechischen Kirche, unter der Benennung *ςοιχάριον.* ***) Die Dalmatika der Katholiken aber besteht aus zwei viereckten Stücken, welche blos durch Schulterblätter verbunden, an den Seiten offen sind und den Körper vorn und hinten gleichmässig bis unter die Knie bedecken. Die Schulterblätter hängen über die Achseln hinunter, so dass sie gewissermassen kurze Aermel bilden.

Die ganz in dieser Weise gestaltete Dalmatika der Peterskirche diente der allgemeinen Sage nach bei der Krönung zur Bekleidung

---

*) Siehe: *Cancellieri*: de Secretariis Basilicae Vaticanae T. II. pag. 828 und T. IV. pag. 1753; *Platner* und *Bunsen* Beschreibung der Stadt Rom Bd. II. 1. Abth. S. 203.

**) *Ferrari*: de re vestiaria I. pag. 199.

***) *Goar*: Ευχολόγιον seu Rituale Graecorum pag. 96 u. fig. pag. 126.

des Kaisers, und da sie sehr alt, von byzantinischer Arbeit ist, so schreibt man sie Papst Leo dem IIIten zu, welcher im Jahre 799 zu Weihnachten an Karl dem Grossen die erste Kaiser-Krönung vollzog. Man nennt sie auch meist noch die Dalmatika Leo des IIIten. Diese Herkunft ist jedoch durchaus zu bezweifeln, denn nach dem Zeugnisse der berühmtesten gleichzeitigen Geschichtsschreiber war die Krönung Karls des Grossen mehr das Werk der Ueberraschung, als einer förmlichen, gehörig vorbereiteten Feierlichkeit. *) Ueberdem gehörte in späteren Zeiten die fragliche Dalmatika nicht zu dem eigentlichen Krönungs-Ornat; diesen brachten die Kaiser immer mit und führten ihn wieder fort, wenn sie Rom verliessen. So wissen wir es z. B. von Friederich II., von Heinrich VII., Ludwig dem Bayer, Karl IV. und Kaiser Sigismund. **)

Zu dem Kaiser-Ornat gehört zwar auch eine Dalmatika, denn dieser Ornat, so wie jener der meisten Könige bestand aus denselben Kleidungsstücken, aus welchen der bischöfliche Ornat besteht: nämlich aus dem langen Untergewand des Clerikers, welches man seiner weissen Farbe wegen Alba nennt, mit einem Gürtel und dem vom Nacken und den Schultern herabhängenden breiten Band, der Stola, ferner aus dem Gewand des Subdiakonus, der Tunicella, welches fast ganz gleich mit jenem des Diakonus, der Dalmatika, und wie diese von farbigem Seidenstoff verfertigt war, sodann aus der Dalmatika und dem Priester-Mantel. Alle diese Gewänder wurden übereinander angelegt, dazu noch goldgestickte Schuhe und

---

*) *Cenni:* Monumenta dominationis pontificae T. II. pag. 17 u. 253 führt Eginhard, Ademar den Mönch von Angoulème (Monachus Egolismensis) und andere dafür an.

**) *Murr:* chronologische Geschichte der Reichs-Kleinodien in seiner *Beschreibung von Nürnberg* 1801. 8. S. 228 — 232.

Handschuhe.*) Man wollte durch diese bischöfliche Kleidung Kaiser und König offenbar als eine geheiligte gesalbte Person bezeichnen, und an die Uebertragung der weltlichen Macht von dem Hohenpriester Samuel auf den König von Israel erinnern. Auch lesen wir in den alten Ceremonienbüchern der römischen Kaiser-Krönung, dass zu Anfang der Feierlichkeit der Kaiser nur mit der Alba bekleidet zum Pabst in die Sakristei geführt wurde, wo dieser ihm zum Cleriker machte und ihm das Recht, bischöfliche Gewänder zu tragen, ertheilte.**)

Aus demselben Grunde finden sich denn unter den Gewändern der sonst in Nürnberg aufbewahrten Reichsinsignien, welche zuletzt im Jahre 1792 bei der Krönung des Kaisers Franz II. in Frankfurt gebraucht wurden, zwei Dalmatiken, d. h. eine Tunicella und eine Dalmatika verzeichnet. Und wurden die Reichs-Insignien in der

---

*) *Cancellieri:* a. a. O. 844—6 Beschreibung der Krönung Karls V. in Bologna aus Bianco Negri: della Basilica Petroniana.

**) *Ordo Romanus* continens ritum servatum a. 1046 in benedictione Clementis II. et coronatione Henrici II. (bei den deutschen Geschichtschreibern heisst er Heinr. III.) et Agnetis, bei *Cenni* a. a. O. T. II. pag. 261 et seq: „Finita oratione vadit Electus ad chorum S. Gregorii cum praedicto Cardinalium archipresbytero et archidiacono, quibus quasi magistris uti debet in toto officio unctionis et induunt eum amictu et alba et cingulo et sic deducunt eum ad dominum Papam in secretarium ibique clericum facit eum et *concedit ei tunicam et dalmaticam et pluviale et mitram, caligas et sandalia*, quibus utatur in coronatione sua et hic indutus stat ante dominum Papam.“ ibid. pag. 264, findet sich auch, aber weniger genau bei *Martene* de Antiquis eccl. ritibus II. pag. 303 und bei andern vergl. Cancellieri a. a. O. T. II. pag. 826.

Kanzeleisprache bis zu den letzten Zeiten abwechselnd auch die kaiserlichen Pontifikalien genannt. *)

Was nun aber die Dalmatika der Peterskirche betrifft, so sieht man schon an den vielen Stickereien derselben, dass sie bestimmt gewesen, als Obergewand und nicht wie die bischöfliche und die bei dem Kaiser- und Königs-Ornat gebräuchliche Dalmatika als Untergewand getragen zu werden. Daher, und weil sie immer in der Peterskirche aufbewahrt worden, ist es klar, dass diese Dalmatika eine ganz besondere Bestimmung gehabt haben müsse. Und diese war ohne Zweifel keine andere, als um den Kaiser damit zu bekleiden, wenn er bei der Messe des Pabstes die Function als Subdiaconus oder als Diakonus verrichtete. Ersteres scheint bei einigen Krönungen stattgefunden zu haben, in der Art nämlich, dass der Kaiser bei dem Offertorium dem Pabst den Kelch und die Hostien-Schüssel, die Patene, darbrachte. Wenigstens findet es sich in Clemens des Vten Verordnung zur Krönung Heinrich des VIIten vorgeschrieben **) und wird es von der Krönung Karls des Vten in Bologna berichtet. ***) Von dem andern Fall, dass der Kaiser als Diakonus functionirte, haben wir mehr zuverlässige Nachrichten,

---

*) *Murr:* Beschreibung der Reichskleinodien in seiner *Beschreibung von Nürnberg* S. 276 und chronolog. Geschichte der Reichskleinodien ebendas. S. 222.

**) *Cenni:* a. a. O. T. II. pag. 271 Clemens V. de coronatione Henrici VII. rite faciendo ad Legatos: „Ipsoque Pontifice descendente pro perficiendis Missarum mysteriis ad altare, Imperator more Subdiaconi offerat calicem et ampullam.“

***) *Cancellieri:* a. a. O. II. 831 nach Bianco Negri della Basilica Petroniana pag. 75 — hingegen nach Blasio de Martinellis Caeremoniarum praefectus, *Raynald* A° 1530 N. 31, functionirte Karl V. als Diakonus, indem er dem

und zwar scheint dieses nicht eigentlich während der Krönungsmesse, sondern während den wenigen anderen festlichen Messen üblich gewesen zu seyn, welche der Pabst selbst verrichtet. Es sind deren in der Regel jährlich nur drei, nämlich zu Weihnachten, zu Ostern und am St. Petersfest. Traf sich bei einer solchen Gelegenheit der Kaiser mit dem Pabste zusammen, so sang der Kaiser als Diakonus mit der Dalmatika bekleidet das Evangelium des Tages. Das thaten unter anderen Kaiser Karl IV. im Jahre 1347 zu Basel am Weihnachtstage,*) Kaiser Sigismund im Jahre 1414 an demselben Tage bei Eröffnung der Kirchenversammlung zu Konstanz,**) er war damals nur als römischer König gekrönt, erst im Jahre 1433 empfieng er zu Rom die Weihe als römischer Kaiser, sodann Kaiser Friedrich III. bei seiner zweiten Reise nach Rom zu Weihnachten im Jahre 1452,***) und Karl V. an demselben Fest im Jahre 1529 zu Bologna.†) Die Kaiser-Krönung Karls V. wurde später am 24. Februar 1530 eben in jener Stadt vollzogen, nachdem er drei Tage vorher am 21. Februar, dort zum König von Italien war ge-

Pabste die Patene mit der Hostie und den Kelch mit dem Weine und dem Wasser darbrachte. Aliquantulum semoto cardinali de Evangelio, loco ejus Caesar subintravit ad altare ministrando Papae patena cum hostia et inde calicem cum vino et aqua porrigendo Pontifici, et simul offerente et ministrante quam pulchre ad egregie fungente officio Diaconi; siehe *Cenni* a. a. O. II. pag. 274, derselbe citirt ausser Raynald noch Gattico acta caeremonalia T. II. u. pag. 149.

*) *Chronicon Alberti Argentoratens* cit. bei Cancellieri, a. a. O. II. p. 831.

**) *Beeck:* Aquisgranum pag. 155.

***) *Patritius:* in Museo Ital. pag. 263 u. 264 und *Card. Papiensis* lib. VII Commentarior. cit. bei Cancellieri a. a. O. II. pag. 831.

†) *Catalanus:* de codice St. Evangelii p. 37 vergl. Joh. *Mathaeus Hammerich* de usu Evangelici cod. apd. veter. Christian. Havniae 1702 u. *Andreas Schmid* de cultu Evangelior. in Triga Exercitationum, Jenae 1692. cit. bei Cancellieri a. a. O. II. pag. 832.

krönt worden. Es folgt aus diesem Umstand, sowie aus dem von Kaiser Sigismund gesagten, dass der blos erwählte, aber schon zum römischen König gekrönte Kaiser bereits das Recht ausübte, das Evangelium zu singen, und es finden sich Nachrichten, dass die Kaiser nicht allein, wenn sie mit dem Pabst zusammen trafen, sondern auch bei anderen feierlichen Anlässen Gebrauch davon machten. Nach einem alten französischen Ceremoniale der Kaiser-Wahl und -Krönung, welches aber mehr eine freie Erzählung zu seyn scheint, als eine Urkunde, die zur Vorschrift gedient hat, sollte in der Messe der Kaiser-Krönung, die der Pabst singt, der König von Frankreich oder in seiner Abwesenheit der König von Sizilien die Epistel, der Kaiser aber das Evangelium singen. *)

Einige wollen dieses Vorrecht, das Evangelium zu singen, von dem Umstand herleiten, dass der Kaiser vor der Krönung in Aachen sich zum Stiftsherrn von Unser lieben Frauen Münster, **) und vor der Krönung in Rom zum Stiftsherrn von St. Peter aufnehmen

*) *Martene*: de antiq. eccles. ritibus II. pag. 212 Ordo VIII. ex codic. Ms. Bigotiano (Bisuntino?) „*Comment on fait l'empereur de Rome*:“ „Le Pape doit chanter la messe et l'empereur doit dire l'evangile et le roy de Cecile l'epistre; mais si le roy de France s'y trouve, il la doit dire devant lui.“ *Cancellieri* führt aus einem andern alten französischen Ceremoniale bei Ducange Dissertat. de Imperator. Constantinopolit. numismatibus und Ciampini Vet. monumenta T. I. pag. 134 folgende Stelle an: „*Comme on fait un Empereur*.“ „Le Pape doit chanter la messe et le roy de France peut y estre et doit dire l'Epitre; en son absence le roy de Sicile la doit dire, l'Empereur doit dire l'Evangile et y estre couronné Empereur à St. Pierre de Rome.“ a. a. O. II. 832.

**) Ueber die Aufnahme zum Stiftsherrn in Aachen siehe *Beeck* Aquisgranum pag. 154.

liess. *) Das heisst aber die Ordnung der Dinge umkehren und die Ursache des Bedeutenderen im Geringern suchen. Die Ausübung eines Theils der Functionen des Subdiakonus und Diakonus floss vielmehr aus dem geistlichen Character, welchen man der gesalbten und geheiligten Person des Königs oder Kaisers überhaupt beilegte. Auch wissen wir ja aus den hiefür oben angeführten Ceremonienbüchern, dass schon im 11. Jahrhundert der Pabst den Kaiser vor der Krönung zum Cleriker machte und ihm das Recht verlieh, bischöfliche Gewänder zu tragen, während von der andern Seite die Sitte, den Kaiser zum Stiftsherrn von St. Peter aufzunehmen, allen Umständen nach erst im 13. Jahrhundert von Innocenz III. eingeführt worden zu seyn scheint. Früher findet man keine zuverlässige Erwähnung dieser Aufnahme; **) Innocenz aber schrieb dem Kaiser Otto, da er seine Wahl bestätigte, er wolle ihn mehr ehren als seine Vorfahren, und ihn in den Rath seiner Mitbrüder aufnehmen; höher könne ein weltlicher Fürst in dieser Zeitlichkeit nicht geehrt werden. ***) Von Seiten der Kaiser scheint es übrigens mehr Beweis

---

*) *Cenni:* a. a. O. pag. 271 ferner *Durandus* († 1332) in Rationale lib. 2. cap. 8. cit. bei Martene a. a. O. II. pag. 204: Quoniam in die ordinationis suae receptus primo in Canonicum a Canonicis S. Petri ministrat Domino Papae in Missa in officio Subdiaconatus, parando calicem et hujusmodi faciendo.

**) *Cenni:* a. a. O. pag. 271—2 er sagt unter anderm: Jure Canonicatus Innocentio III. relinquitur, eumque consequens Officium Subdiaconi in Missa (?)

***) In te progenitorum tuorum devotionem suscitare plenius et abundantius remunerare volentes .... tanto ipsos in hoc praecedes amplius, quanto te a nobis magis intelliges honoratum .... Serenitatem tuam in eo de consilio fratrum nostrorum honorare volentes, ultra quod in seculo secularis princeps nequeat honorari. — *Baluzius* T. I. pag. 702 cit. bei Cenni a. a. O. pag. 273. In späterer Zeit erzählt *Aeneas Sylvius*

ihres Wohlwollens gegen die Kirchen von Aachen und Rom gewesen zu seyn, dass sie sich von nun an stets zum Stiftsherrn derselben aufnehmen liessen; sie schworen bei dieser Gelegenheit der einen wie der andern Kirche einen ganz besondern Eid, was in jenen Zeiten, wo man der Sicherheiten und Verbriefungen nie zu viel haben zu können glaubte, für einen sehr grossen Vortheil gehalten wurde.

Nachdem wir so die Bestimmung der Kaiser-Dalmatika gezeigt, bleibt nun noch die Frage von ihrer Herkunft zu beantworten. Eine direkte Nachweisung derselben hat sich bis jetzt nicht gefunden. Was man aus genauer Anschauung und Betrachtung schliessen kann, stimmt ebensowenig wie die historischen Verhältnisse mit dem hohen Alter überein, welches man dem Gewande zuschreibt. Die dunkelblaue Seide, worauf die reichen Silber- und Gold-Stickereien angebracht sind, überhaupt die ganze Dalmatika ist so vortrefflich erhalten, wie es bei einem Alter von beinahe 1000 Jahren nicht wohl der Fall seyn könnte. Die zum Kaiserornat gehörigen Gewänder, die grösstentheils bei weitem nicht so gut erhalten seyn sollen, stammen laut den darauf befindlichen Inschriften aus dem

---

in Historia Frederic, III. von der Aufnahme Kaisers Friedrich III. in das Stift von St. Peter Folgendes: Fredericus ad Capellam ductus, quae intra Turres dicitur (sc. Maria) ibi jusjurandum B. Petro et Nicolao Pontifici praestitit . . . . Ibi quoque et alba indutus in Canonicum S. Petri receptus, fratribus qui aderant Canonicis osculum dedit . . . . Ad praecipuam ecclesiae portam cum venisset . . . . Per subdiaconum S. Mariae Novae Cardinalem . . . . sollemni benedictione coopertus est. Deinde Capellam S. Gregorii ingressus . . . tunicellam induit et Augustale Paludamentum accepit. Nach der ältern Ordnung vom Jahre 1046 wurde bei der Kapelle der Maria intra Turres blos der Eid abgenommen, und die Alba in der Kapelle des hl. Gregor angelegt; vergl. Cenni a. a. O. T. II. pag. 261.

12. Jahrhundert; die weissseidene Alba vom Jahre 1181 und der grosse, rothseidene reich mit Gold und Perlen gestickte Mantel vom Jahr 1133. Die auf diesem letztern befindliche, merkwürdige kufisch-arabische Inschrift macht einen wesentlichen Theil der goldgestickten Randverzierungen aus, und beweisst, dass der Mantel in Palermo ist verfertigt worden. *)

Wahrscheinlich gehört die Dalmatika in St. Peter auch dem 12. Jahrhundert oder der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an. Sie ist, wie das Auge lehrt, von byzantinischer Arbeit und bei dem häufigen Verkehr, welcher besonders im 12. Jahrhundert durch die Kreuzzüge zwischen Byzanz und dem Abendlande stattfand, mag dieses Prachtstück von Kaiser Konrad III., von Friedrich I, oder von Heinrich VI. bestellt worden seyn. Es kann auch ein Geschenk von der byzantinischen Prinzessin Irene, Gemahlin des unglücklichen römischen Königs Philipp seyn, welches nach dessen Ermordung mit den Reichs-Insignien an Otto IV. und bei Gelegenheit seiner Krönung, eben unter den obenangeführten Pabst Innocenz III. nach Rom gekommen wäre. Ja, es ist endlich nicht unwahrscheinlich, dass die Dalmatika mit so vielen anderen Kostbarkeiten von einem der ersten lateinischen Kaiser zu Anfang des 13. Jahrhunderts aus Byzanz als Geschenk an Innocenz III. wäre gesandt worden. Sey dem jedoch wie ihm wolle, jünger als diese Zeit dürften dem Character und der Zeichnung nach die Stickereien der Dalmatika schwerlich seyn. Sie tragen dafür zu sehr das Gepräge des noch einigermassen fortlebenden alten Kunstsinns, der die Malereien aus dem Zeitalter der Comnener, vom Jahr 1056 bis zur Eroberung von Byzanz durch die Lateiner im Jahr 1204 auszeichnet.

---

*) *Murr* a. a. O.

Dass die Kaiser-Dalmatika während dem Aufenthalt der Päbste in Avignon in St. Peter zu Rom aufbewahrt wurde, davon liefert uns der gleichzeitige anonyme Lebensbeschreiber des modernen römischen Volkstribun, Cola di Rienzi, einen Beweis, indem er uns erzählt, dass Cola nach dem Feldzug gegen die Orsini in Marino, im Herbst 1347,*) nach St. Peter geritten, dort in der Sakristei die Kaiser-Dalmatika über seine Waffen angelegt, und so mit der Krone auf dem Haupte, dem Stab in der Hand, Trompeten voraus, wie ein Kaiser hinaufgestiegen sey in des Pabstes Pallast zum Legaten; für alle Umstehenden, fügt er hinzu, ein ausserordentlicher und abentheuerlicher Anblick! Er bezeichnet die Dalmatika ganz ausdrücklich als *„jene der Kaiser, womit dieselben bei der Krönung bekleidet werden;“* der kleine Umstand, dass er die Gold- und Silber-Stickerei derselben für Perlen-Stickerei angesehen, kann keinen Zweifel erregen.**)

Aus der Anordnung der Bild-Stickereien und dem Schnitt der Dalmatika möchte man schliessen, dass sie, obwohl mit griechischen Inschriften begleitet, ursprünglich für den Gebrauch der lateinischen Kirche sey verfertigt worden. Denn die griechische Kirche hat, wie

---

*) *Platner und Bunsen:* Beschreibung der Stadt Rom, synchronistische Tabellen. S. 44.

**) *Vita di Cola di Rienzo* Cap. XXI. bei Muratori antiquitat. Italic. med. aev. T. III. „Puoi ne giò con la soa cavallaria a Santo Pietro, Entrao ne la sacrestia, e sopra tutte le arme se vestio la Dalmatica già stata de Jmperatori. Quella Dalmatika se vestio l'Imperatori quanno se incorovano. Tutta ene de minute perne lavorata, Ricco ene quello vestimento. Contale veste sopra le arme a modo de Cesari sallio a lo Palazzo de lo Papa, co tromme sonanti, e fò denanti a lo Legato. Soa bacchetta in mano, soa corona in capo. Terribile e fantastico parea.“

wir oben erwähnt haben, die ältere Form der Dalmatika mit langen anliegenden Aermeln beibehalten, dahingegen bei den Lateinern an die Stelle der Aermel offene Schulterblätter getreten sind, welche nur einen Theil des Oberarms bedecken; und an der Kaiser-Dalmatika sind gerade auf diesen Schulterblättern grosse Bilder gestickt, wie sie für geschlossene Aermel keineswegs dürften bestimmt gewesen seyn. Bei näherer Betrachtung jedoch führen die vielen kleinen Kreuze, womit der Grund des Gewandes ausserhalb der Bilder bedeckt ist, zu der Vermuthung, dass dasselbe ursprünglich auch das Gewand eines griechischen Erzbischofs oder Patriarchen gewesen seyn könne, denn nicht nur sind bei den Griechen die vielen kleinen Kreuze eine besondere Auszeichnung der bischöflichen Kirchengewänder, sondern das Prachtkleid des Erzbischofs, so wie des Patriarchen, *σάκκος* genannt, besteht auch aus einer etwas unter die Knie hinab reichenden Tunika ohne eigentliche Aermel, ähnlich der lateinischen Dalmatika.*)

Was die dunkelblaue Farbe des Grundstoffs betrifft, so ist diese früher wahrscheinlich Purpur gewesen, und ist der rothe Ton im Lauf der langen Zeit daraus geschwunden. Nach der Tunicella und der Dalmatika zu urtheilen, welche als Unterkleider zu dem Kaiserornat gehören, war nämlich die an das dunkelviolette streifende Purpurfarbe neben dem Roth und Gold des Mantels für die grösseren kaiserlichen Gewänder bezeichnend. Die römische Kirche bedient sich bekanntermassen dieser Farbe hauptsächlich nur in der Zeit der Fasten und des Advents, und so ist es auch in der griechischen Kirche, die überhaupt für die priesterlichen Gewänder nur Weiss oder Silber und Gold zu den festlichen Zeiten, und Purpur, oder, was ihr gleichbedeutend ist, Roth zu der Trauer anwendet,

---

*) *Goar:* Ευχολογιον seu Rituale graecorum pag. 98 et sq.

nicht aber wie die römische Kirche je nach den verschiedenen Tagen und Zeiten viele verschiedene Farben: bald Weiss und Gelb oder Silber und Gold, bald Roth, bald Grün, bald Purpur oder Violett und Blau oder gar Schwarz gebraucht. Uebrigens wurde der byzantinische Kaiser bei der Krönung auch mit einer purpurnen Tunika gleich dem *σάκκος* des Patriarchen bekleidet, und wurde dieselbe auch so genannt, über diese Tunika legte man dem Kaiser zuletzt einen goldenen Mantel an. *)

Doch wir kehren zu der römischen Kaiser-Dalmatika zurück und betrachten die Bilder derselben im Einzelnen. Das Bild auf der Vorderseite derselben, Taf. IV., stellt die Verklärung des Herrn auf dem Tabor dar; zu beiden Seiten des Bergs sieht man in zwei Gruppen den Herrn mit den Jüngern kommend und davon gehend. Oben ist die Inschrift angebracht:

ĪC   X̄C

*Ἡ ΜΕΤΑΜΌΡΦΩΣΙΣ*

*Jesus Christus, die Verklärung.*

~~Dazincourt~~ d'Agincourt giebt in seinem Werk das Bild einer ganz ähnlichen Darstellung aus einer griechischen Handschrift der Vatikanischen Bibliothek, welche der Schrift und den Malereien nach in das 12. Jahrhundert zu setzen ist. **)

---

*) *Martene:* de antiq. Eccles. ritibus II. pag. 204 Ordo I. ex Johanne Cantacuzeno lib. I. hist. cap. 41. de Coronatione Imperatoris: *Purpura* und l. c. pag. 205 Ordo II. ex libro Codini Curopalatae de officiis et Officialibus ecclesiae et Aulae Constantinopolitanae Cap. 17. *Saccus.*

**) Lectiones evangeliorum etc. Ecclesiae graecae Bibl. Vatican. Ms. N. 1156 fol. bei *Dazincourt,* Histoire de l'Art. T. V. Peinture pl. 57 und T. III. Description des planches pag. 62.

Das Bild auf dem linken Schulter-Blatt, Taf. II., stellt dar: Christus sechs Jüngern das Abendmahl reichend; bemerkungswerth ist die Haltung der hohl in einander gelegten Hände, womit die Jünger zum Empfang des Brods herantreten; denn es ist Sitte der griechischen Kirche, das heilige Brod auf diese Weise und nicht wie in der abendländischen Kirche unmittelbar in den Mund zu empfangen.

Die Inschrift lautet:

IC XC

*ΛΆΒΕΤΕ ΦΆΓΕΤΕ*

*Jesus Christus; Nehmet und esset!*

In dem Bild auf dem rechten Schulter-Blatt, Taf. III., sieht man Christus sechs Jüngern den Kelch reichend, mit der Inschrift:

IC XC

*ΠΊΕΤΕ ΕΞ ΑΥ̓ΤΟΥ͂ ΠΆΝΤΕΣ*

*Jesus Christus; Trinket alle daraus!*

Die eigenthümliche Gestaltung des Kelchs mit zwei Henkeln verdient beachtet zu werden, dieselbe scheint in alten Zeiten auch der abendländischen Kirche nicht ganz fremd gewesen zu seyn, wenigstens befand sich ehemals im Schatz von St. Denis ein solcher Kelch von orientalischem Achat, nebst einer Patene von Serpentin, beide waren mit vergoldetem Silber und Edelgesteinen eingefasst, und so waren auch die Henkel beschaffen; auf der Einfassung aber stand der Name des Abts Suger, welcher bekanntlich im 12. Jahr-

hundert, bis 1151 lebte. Man kann die Abbildung bei Felebien sehen. *)

Das Bild auf der hintern, d. h. der Hauptseite der Dalmatika, Taf. I., stellt dar: Christus in einem grossen goldenen Nimbus auf einem Regenbogen sitzend, in der obern Hälfte des Kreises von Engeln, der Maria und Johannes dem Täufer, in der untern Hälfte von den verschiedenen Ordnungen der Heiligen aller Stände umgeben, von Patriarchen, Aposteln, Martyrern, Bischöfen, Lehrern, Einsiedlern, Frauen, Jungfrauen und Wittwen. Oben, (Siehe Taf. V.,) liest man die Inschrift:

$\overline{\text{IC}}$ $\overline{\text{XC}}$

*Ἡ ἈΝΆΣΤΑΣΙΣ $\overline{\text{Κ}}$ Ἡ ΖΩΉ*

***Jesus Christus; die Auferstehung und das Leben.***

Christus hält die Rechte wie zur Begleitung der Rede ausgestreckt, mit der Linken dagegen hält er ein offenes Buch, auf dessen Seiten folgende Worte stehen:

*ΔΕῩΤ ΟἹ ΕὐΛΟΓΗΜΈΝΟΙ*

*ΤΟῩ $\overline{\text{ΠΡΣ}}$ ΜΟΥ*

*ΚΛΗΡΟΝΟΜΉΣΑΤΕ ΤῊΝ*

*ἩΤΟΙΜΑΣΜΈΝΗΝ Ὑ . . .*

Man sieht, es ist der zum Theil mit Abkürzungen geschriebene, am Schluss unvollständige Spruch, den Matheus in der Verheissung des Herrn von dem jüngsten Gericht anführt. K: 25. V. 34.

*) *Felebien:* Histoire de St. Denis, Paris 1706 fol. pag. 541 Pl. III.

*δεῦτε οἱ εὐλογημένοι*
*τοῦ πατρός μου*
*κληρονομήσατε τὴν*
*ἠτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν*
*ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.*

*Kommet ihr Gesegneten meines Vaters, nehmet das Reich in Besitz, welches Euch von Urbeginn der Welt bereitet ist.*

Ausserhalb des Kreises sitzt unten zu unserer Linken ein alter bärtiger Mann mit einer Gruppe Kinder, wovon er eins auf seinem Schooss sitzend hält, gegenüber zur rechten steht ein halb nackter Mann mit dem Kreuz auf der Schulter, worin man eine andere Darstellung Johannes des Täufers erkennt, welche in der griechischen Kirche ebenso häufig vorkömmt, als jene oben im Himmel bemerkte mit vollständiger patriarchalischer Bekleidung. Einige haben in dieser Gestalt, des Kreuzes wegen, den Christus zu sehen geglaubt, aber nicht beachtet, dass in dem Heiligenschein das besondere dem Heiland und den beiden anderen Personen der Dreieinigkeit ganz eigenthümliche Zeichen des Kreuzes oder vielmehr der Trias fehlt. Der Altvater mit den Kindern ist offenbar Abraham, der seine Nachkommen in den Schooss aufnimmt; der auf einer ähnlichen alten Darstellung, welche d'Agincourt nach einem byzantinischen Tafelgemälde hat abbilden lassen, beigefügte Namen *Ὁ ἈΒΡΑΆΜ* lässt hierüber gar keinen Zweifel. Und so bezeichnen diese unteren Figuren den Limbus oder die Vorhölle, wo die Urväter auf den Herrn warteten, dem auch hier Johannes vorhergieng. Das Ganze entspricht der noch heut zu Tage bei den Griechen üblichen Darstellung des Himmels. Man findet dieses Bild in ihren Kirchen- und Gebetbüchern bei dem Fest Allerheiligen, welches die Griechen am Sonntag nach Pfingsten, also an demselben Tage begehen, wo die römische Kirche das Fest der Dreieinigkeit feiert. Oder

es kömmt auch als Titelblatt vor, so z. B. in dem 1ten Theil des Ἑβδομάδαριον der venetianischen Ausgabe in 4° vom Jahr 1817 mit der Ueberschrift:

ΤΩΝ ἉΓΊΩΝ ΠΆΝΤΩΝ Ὁ ΘΕΙΌΤΑΤΟΣ ΧΟΡΌΣ

*Die Gott geweihte Schaar Aller Heiligen.*

Bei diesen neueren Darstellungen des Himmels sieht man Abraham oft stehend und seine Nachkommen nicht als Kinder, sondern als Männer in einer hinter ihm stehenden Schaar abgebildet. In dem vor uns liegenden Bild Allerheiligen, der Kaiser-Dalmatika ist die Unterscheidung der Gestalten durch dreifache Abstufung ihrer Grösse bemerkenswerth; so erschienen die Engel, Maria und Johann der Täufer, welche in der obern Hälfte des Kreises den Heiland umgeben, und gleichfalls Abraham und Johannes ausserhalb des Kreises anderthalbmal so gross wie die Heiligen aller Stände in dem untern Theil des Himmels. Christus selbst hingegen hat eine ganz kolossale Grösse, sie beträgt mehr als das Doppelte jener der Heiligen. In den anderen Bildern bei dem Abendmahl und der Verklärung ist Christus auch grösser als die Apostel dargestellt, aber doch bei weitem nicht so gross, wie in dem Himmel, dort zeichnet er sich durch seine Grösse als die Hauptfigur aller Bilder unseres Prachtgewandes aus. Wir haben diese Figur, Taf. V., in ihrer wahren Grösse abbilden lassen. Dieses Mittel, die bedeutenderen Gestalten auch durch Maass und Verhältniss zu unterscheiden und hervorzuheben, wurde bekanntlich auch schon bei den alten Griechen, ja bei den Egyptiern gebraucht, und ist in der alt christlichen Kunst oft angewandt worden.

Mehr noch denn durch die Grösse zeichnet sich jedoch Christus in unserem Bild des Himmels durch seine jugendliche Gestalt und Gesichtsbildung aus. Während er in den anderen drei Bildern

auf die gewöhnliche Weise als ein bärtiger Mann erscheint, sehen wir ihn hier ohne Bart in jugendlicher Schönheit. Diese ideale Darstellung des Heilandes als Jüngling, als Bild des nie alternden ewigen Lebens, scheint die älteste in der christlichen Kunst übliche gewesen zu seyn; wir finden sie an Sarkophagen, in den Malereien der römischen Katakomben und in geschnittenen Steinen*) vom Anfang des dritten bis gegen das Ende des vierten Jahrhunderts fast ausschliesslich. Die Meinung, dass diese Darstellung besonders der Sekte der Gnostiker angehöre, wird hiedurch vollkommen widerlegt; auch sieht man, dass die Ansicht einiger Kirchenväter,**) man müsse sich die leibliche Bildung des Christus unansehnlich, ja unschön vorstellen, in jener Zeit keinen Einfluss auf die Kunst ausgeübt hat, wie sie denn auch blos in mystischer Bedeutung zu nehmen ist, wenn sie nicht abgeschmackt seyn und gegen allen gesunden Sinn und Geist anstossen soll. Erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts scheint die individuelle bildnissartige Darstellung des Heilandes in Gang gekommen zu seyn, die dann bald allgemein wurde, neben welcher aber jene jugendliche ideale Darstellung für die Bilder des im Himmel thronenden Christus sich noch lange erhielt, bis sich der Gebrauch derselben allmählig verloren hat. So sehen wir in der Mosaik der Tribune von St. Vitale in Ravenna, welche dem 6ten Jahrhundert angehört, den Heiland bartlos mit ganz jugendlichen Zügen zwischen zwei Engeln sitzend, wie er dem heiligen Vitalis eine Krone reicht, und so finden wir ihn wieder auf jenem

---

*) S. *Arringhi* Roma subterranea, *Bottari* sculture e pitture estratte dai Cimiteri di Roma und *Raoul-Rochette* sur les types imitatifs de l'art du Christianisme pag. 21.

**) *Tertullian* adv. Jud. cap. 14 de carn Christi cap. IX. adv. Marcian libr. III. cap. 17. *S. Cyrill. Alexandr.* de Nudat. Noe lib. II. T. I. p. 43.

obenangeführten byzantinischen Gemälde des Himmels, dem Mittelstück eines sogenannten Triptychon, welches d'Agincourt aus dem 13ten Jahrhundert herschreibt. Dort ist er wie in unserm Bilde in einem Lichtkreis auf dem Regenbogen sitzend von Engeln, von Maria, Johannes und den Schaaren aller Heiligen umgeben; und die Inschrift, welche man rings um den Himmelkreis herum liest, bezeugt auf das entschiedenste, dass man mit dieser Bildung des Heilandes die Idee göttlicher Schönheit verband.

Der Archimandrit, *Καλλίνικος Καμωάνης,* Vorsteher der griechischen Kirche in München, hält diese Inschrift für einen der vielen Kirchen-Gesänge, die unter dem Namen *τροπάριον* bei dem griechischen Gottesdienst üblich sind. Durch die Güte dieses Geistlichen und unseres Freundes des gelehrten Sprachforschers Thiersch wurde die Inschrift, welche der Kupferstecher bei d'Agincourt an ein paar Stellen sehr fehlerhaft nachgebildet hat, folgendermassen mit jetziger Rechtschreibung hergestellt:

*ὅλως ὦ σῶτερ γλυκασμός*
*ὅλως εἶ ἐπιθυμία καὶ*
*ἔφεσις ὄντως ἀκόρεστος*
*ὅλως ὑπάρχεις κάλλος*
*αμήχανον; τοὺς μεταστάντας*
*οὖν πρὸς σέ τῆς σῆς ἀρετῆς*
*ῥύψαι εὐδοκήσει τῆς θείας*
*καλλοσύνης ἀξίωσον*

Da die lateinische Uebersetzung, welche d'Agincourt nach der Original-Inschrift gegeben, zum Theil als Stütze zur Herstellung des Textes gedient hat, so fügen wir sie hier bei:

Totus salvator es, tota dulcedo
totum desiderium atque
apetitus vere insatiabilis

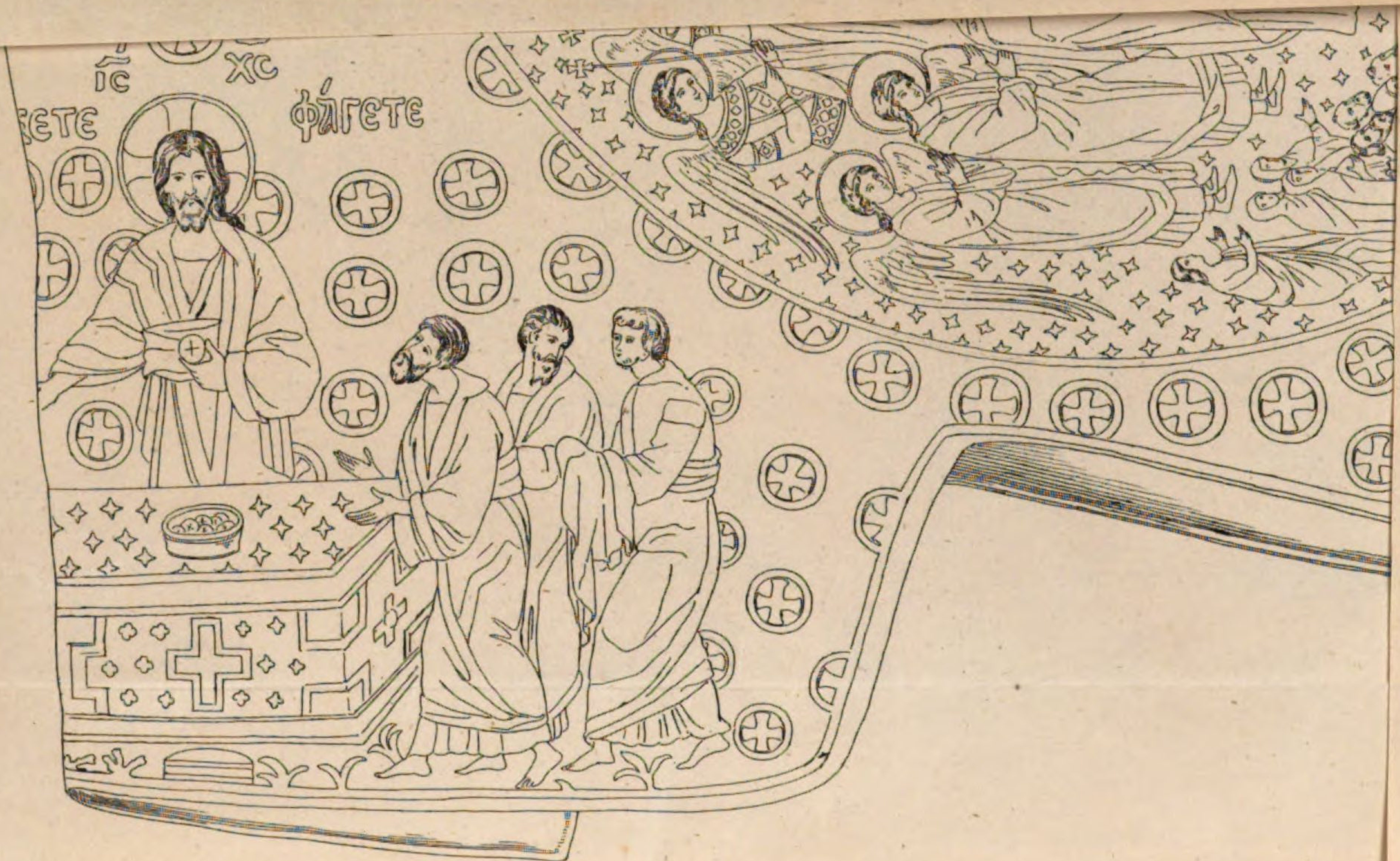
pulchritudo insuperabilis;
ergo nos*) ad te translatos
tua celsitudine purgatos
fac ut velis tua pulchritudine dignos.

In das Deutsche übertragen würde die Inschrift etwa so lauten:

Du bist o Heiland ganz Süssigkeit,
ganz Sehnsucht und wahrhaft unendliches
(wörtlich: unersättliches) Verlangen,
ganz bist Du unbegreifliche Schönheit;
die zu Dir Versetzten wolle darum
durch Deine Güte reinigen
und der göttlichen Schönheit würdigen.

---

*) Die Einfügung von *nos* scheint auf einer irrigen Leseart zu beruhen, nämlich so, dass statt *καλλοσύνης* — *καλλονῆς ἡμᾶς* — gelesen worden.


IC XC
φάγετε




AUS. DER KAISER=DALMATIKA.



DIE KAISER DALMATIKA IN ROM.



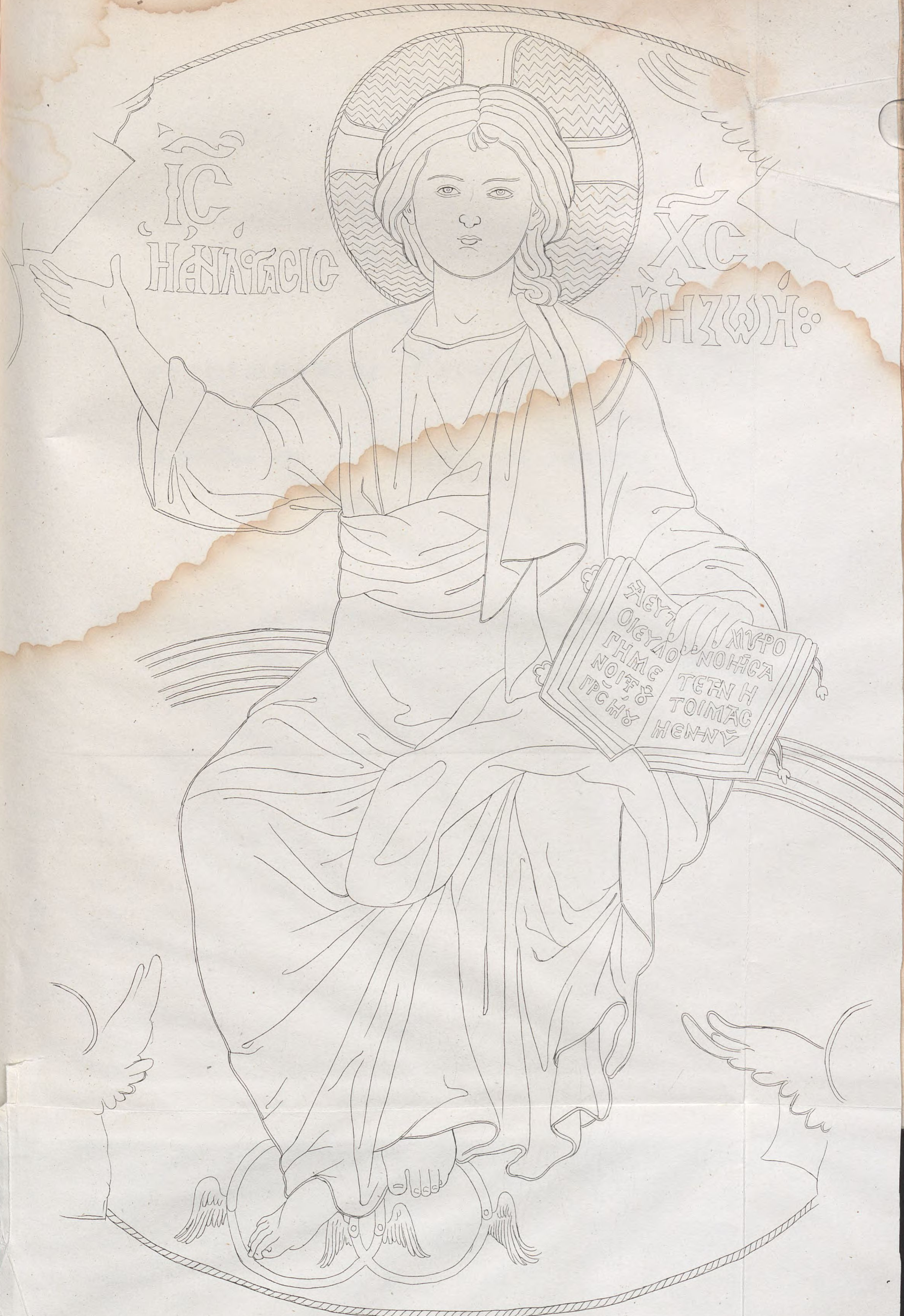

AUS DER KAISER=DALMATIKA.




AUS DER KAISER-DALMATIKA.



AUS DER KAISER-DALMATIKA.




AUS DER KAISER_DALMATIKA.

# XII.

# Ueber die
# rechtmässige Thronfolge
nach
# den Begriffen des moslimischen Staatsrechtes,
besonders
## in Bezug auf das osmanische Reich.

Von

**Baron Jos. v. Hammer-Purgstall.**

Ueber die

# rechtmässige Thronfolge

nach

den Begriffen des moslimischen Staatsrechtes,

besonders

in Bezug auf das osmanische Reich.

Vorgetragen

in der öffentlichen Sitzung der Akademie den 25. August 1841

von

**Baron J. v. Hammer-Purgstall.**

---

Wenn dieser Titel, verehrteste Zuhörer! wenig Bedeutendes verspricht, das Ihnen nicht schon aus den Werken über den Islam, und namentlich aus Mouradjea D'Ohsson's trefflichem Gemälde des osmanischen Reichs bekannt wäre, so dürfte doch der Zusatz: „nach den Grundsätzen des moslimischen Staatsrechts" selbst den mit den Dogmen und der Geschichte des Islams Bekannten um so unerwarteter und seltsamer klingen. Sie dürften zuerst die Beantwortung der Frage fordern: ob es denn wirklich ein wissenschaftlich gegliedertes System islamitischen Staatsrechts gebe, ob dasselbe eine selbstständige Lehre für sich oder nur einen Abschnitt der Gesetzwissenschaft des Islams bilde, welche, wie bekannt, die Kenntniss aller positiven Satzungen, sowohl die der religiösen Dogmen, als die des öffentlichen und bürgerlichen Rechtes

umfasst, ob denn endlich ein solches Staatsrecht irgendwo auf arabischen, persischen oder türkischen Medreseen gelehret werde, oder jemals auf denen Andalusiens, Iraks und Transoxana's gelehrt worden sey? Wirklich findet sich in dem vielästigen Baume arabischer Encyclopädik, dessen Zweige gegen vierhundert Wissenschaften in sich begreifen, das Staatsrecht nicht besonders aufgeführt; die politischen und philosophischen Wissenschaften, unter welchen dasselbe eingereiht seyn sollte, zerfallen in die sieben: der *Sittenlehre*, des *Familienrechts*, der *Regierungskunst*, der *Königsethik*, der *Wesirsethik*, der *Polizeiwissenschaft* und der *Heerführerkunde*, aber von Staats- und Völkerrecht ist keine Rede. Unter der Rubrik der *Regierungskunst*, deren Namen *Ilmes-siaset* von der Kunde der Leitung der Pferde hergenommen ist, führen die beiden grossen encyclopädischen Werke: *der Schlüssel der Glückseligkeit* *) Taschköprisade's, und die *Stadt der Wissenschaften* Hafis Adschem's, als die umfassendsten Werke der Regierungskunst die dreier Philosophen, nämlich: *Ebu Nassr el-Farabi's*, welchen die Araber Aristoteles den zweiten nennen, das des grossen Astronomen *Nassireddin von Tus*, und das des grossen Gesetzgelehrten *Dschelaleddin ed-Dewani* auf; das letzte gewöhnlich *Achlaki Dschelali*, d. i. die *Dschelalische Sittenlehre* benannt, ist noch jüngst in englischer Uebersetzung erschienen; **) aus dem Inhalte desselben erhellet, dass unter der *Regierungskunst* nur die *Politik*, aber keineswegs das *Staatsrecht* verstanden wird. Wiewohl dasselbe eben so wenig als das *Völkerrecht* und *Gesandtschaftsrecht* eine beson-

---

*) S. die Inhaltsanzeige im Anzeigeblatt der Jahrbücher der Literatur im Kataloge der morgenländischen Handschriften. Nr. 12.

**) Practical philosophy of the Muhammadan People; a translation of the Akhlak-i-Jalaly, by W. F. Thompson. London 1839.

dere Wissenschaft in der arabischen Encyclopädik bilden, und als solche auch nie von moslimischen Kanzeln gelehrt werden konnten, so ist doch von dem Völkerrechte und Gesandtschaftsrechte nicht erst in den diplomatischen Noten unserer Zeit, sondern schon in den ältesten osmanischen Geschichten, bei den häufigen Verletzungen desselben, mehrmal die Rede, und schon lange vor dem Beginne des osmanischen Reichs, missbilligen arabische und persische Geschichtschreiber die Verletzungen des Völker- und Gesandtschaftsrechts, wie z. B. den vom Statthalter des vorletzten Schahes Chuaresm's an tatarischen Kaufleuten begangenen Mord, und anderweitige Niedermetzelung von Gesandten als eine der Unverletzlichkeit derselben zuwiderlaufende Gewaltthat.

Die Grundsätze des Staatsrechtes finden ihre Stelle in der Rechtswissenschaft des Islam's, in welcher die Lehre von dem *Imamate* d. i. der Vorsteherschaft der Gläubigen, dem *Chalifate* d. i. der Nachfolgerschaft des Propheten, und dem *Emirate* d. i. der souverainen oder delegirten Herrschermacht abgehandelt wird. Die sieben Lehrsätze, welche hierüber die Rechtswissenschaft des Islams aufstellt, und die Commentare derselben sind von Mouradjea D'Ohsson mit den sachkundigsten Bemerkungen begleitet und ausführlich erläutert worden. Ausser diesem bekannten Anhaltspunkte unserer Kenntniss islamitischen Staats- und Herrscherrechts, bestehen aber noch besondere arabische Werke, in welchen der Kern desselben ausgeschält wird, und welche bisher nur ihrem Titel, aber nicht nach ihrem Inhalte bekannt. Das wichtigste und berühmteste derselben die *Sultanischen Gebote* *) des grossen Rechtsgelehrten und Schriftstellers Ebul Hasan Ali B. Mohammed *Mawerdi*,

*) *Ahkjames-sultanijet*, Abulfeda III. 181, Inhaltsanzeige in den Jahrbüchern der Literatur, im Cataloge der Handschriften Nr. 270.

d. i. des Rosenwasserverkäufers gest. 450 (1058); denselben Titel führt das Werk seines Zeitgenossen, nämlich des Scheichs Imam Ebu Jaali Mohammed B. el-Hosein el-Ferra d. i. des Kirschners, gest. 459 (1066), also nur neun Jahre später als Mawerdi. Vierthalbhundert Jahre später verfasste der Richter Ebu Abdallah Mohammed B. Ebubekr Ibn Dscheman gest. 819 (1416), *die Beschreibung der Gebote zur Leitung des Islams* *); gleichzeitig mit diesem schrieb Ibn Chaldun gest. 808 (1405), der Montesquieu der Araber, seine historischen Prolegomenen, in dessen erstem Buche dritter Abtheilung in sieben und fünfzig Abschnitten, welche vom Reiche, dem Califenthum und den Attributen der Herrschaft handeln, das Meiste, was sich auf die vorliegende Frage des Staatsrechts bezieht, gründlich erschöpft ist. Ausser diesen vier Werken, von welchen das erste, dritte und vierte zum Behufe dieser Abhandlung benützt worden, ist keines bekannt, in welchen die Grundsätze islamitischen Staatsrechts aufgestellt und erörtert wären. Die sieben Lehrsätze der Dogmatik *Nesefi's*, bei Mouradjea D'Ohsson, berühren das Recht der Thronfolge und die Huldigung gar nicht. Mawerdi, Ibn Dscheman und Ibn Chaldun gründen die Lehre nicht allein auf den Koran und die Ueberlieferung, welche hierüber wenig Genügendes enthalten, sondern hauptsächlich auf die Vorgänge der frühesten Geschichte des Islams, in welcher sich durch die Ereignisse herausstellt, was von frühester Zeit her in Betreff von Herrscheranspruch und Thronfolge Rechtens und Brauch gewesen.

Da (ein Paar Verse des Korans und ein einziges Wort der Ueberlieferung ausgenommen) weder die letzte noch der erste diese Le-

---

*) Tahrir ol ahkjam fi tedbiri ehlil-islam. Inhaltsanzeige in den Jahrbüchern der Literatur, im Cataloge der morgenländischen Handschriften. Nr. 71.

bensfragen des Staatsrechts berühren, und dieselben erst nach Mohammeds Tod aus dem Zusammenschlagen der wie Kiesel dogmafesten und wie Stahl meinungsgehärteten Parteien um die oberste Herrschaft kriegentzündend aufsprangen, so können wir uns mit Mawerdi, Ibn Dscheman und Ibn Chaldun nur aus der Geschichte und den darauf gegründeten Aussprüchen der Schriftgelehrten bescheiden, wie in Ermangelung gesetzlicher Bestimmungen, im Islam das Recht auf den Thron, ursprünglich nicht bloss aus der Macht, oder aus der Erbfolge, sondern aus freier Wahl der Gemeine und dem Huldigungsvertrage abgeleitet, und in der Folge dieser Vorgang zum herkömmlichen Rechte gestempelt worden. Der sogenannte Herrschaftsvers des Korans lautet: *O mein Gott! Besitzer der Herrschaft, du gibst sie, wem du willst, und entreissest sie, wem du willst.* Etwas minder unbestimmt, als dieser vage Koransvers, ist das Wort der Ueberlieferung: „die *Imame* und Vorsteher des Volkes müssen aus der Familie Koreisch seyn;"*) besseren Anhaltspunkt als jener Koransvers und diese Stelle der Ueberlieferung gibt das Beispiel des Propheten selbst. Aus seiner Lebensgeschichte ist bekannt, dass im selben Jahre, wo Mohammed durch den ans Wunder der nächtlichen Himmelfahrt geforderten Glauben seiner schon vor zehn Jahren verkündigten himmlischen Sendung grösseren Nachdruck gab, und dem Ebubekr, weil er der erste an dieses Wunder glaubte, den Ehrennamen des *Wahrhaftigen* ertheilte, dass im selben Jahre ihm zuerst von zwölf, im folgenden Jahre von sechsmal zwölf Gläubigen als Propheten gehuldigt, und diese Huldigung nach dem Frieden von Hodeibe am Baume von der ganzen versammelten Gemeine erneuert ward; dass aber nach den staatsrechtlichen Begriffen des Islams, zuerst in dieser Huldigung, und hernach in der späteren den Chalifen geleisteten, als dem Ausspruche des Volkswillens, die eigentliche Aner-

*) Mouradjea D'Ohsson I. p. 268.

kennung des Herrscherrechtes liege, ist noch nirgends in gehöriges Licht gesetzt worden. Hierüber sowohl, als über die Wurzelbedeutung des arabischen Wortes *Bejaat*, welches nach europäischen Begriffen nicht anders als mit Huldigung zu übersetzen ist, spricht sich Ibn Chaldun im Abschnitte von dem *Sinne der Huldigung* folgendermassen aus: „Die Huldigung ist der Unterwürfigkeitsver-„trag, durch welchen der Huldigende dem Emir die Aufsicht über „sich und die Geschäfte der Moslimen überträgt, sich verbindlich „macht, demselben in Nichts, was sich darauf bezieht, zu wider-„streiten, und ihm in Allem, was er ihm aufträgt, gern oder ungern „zu gehorchen. Zur Bestätigung dieses Vertrags legen die Huldi-„genden ihre Hände in die Hand des Emirs, wie diess beim Ver-„kaufe *(Beii)* geschieht, wo der Käufer und Verkäufer sich zum „Zeichen des geschlossenen Kaufs und Verkaufs die Hände reichen, „wesshalb der Handschlag das Symbol der Huldigung. So huldig-„ten die ersten Gläubigen dem Propheten erst zu *Akaba* (die zwölf) „und dann am Baume (die gesammte Gemeine). Die Chalifen for-„derten in der Folge bei der Huldigung noch den Eid, welcher „aber oft mit Widerwillen geleistet, und daher auch öfters nachge-„sehen ward.“ „In unserer Zeit (Ibn Chaldun schrieb zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung) „besteht die „Huldigung in der Unterwürfigkeitsbezeugung, die sich vormals die „Chosroen erweisen liessen, im Küssen der Erde, der Füsse, der „Hand, des Saums (je nach dem verschiedenen Range der Huldi-„genden), lauter Ceremonien, Symbole des Gehorsams, weil Demuth „und unterthänige Sitte der Ausdruck desselben. Diess ward zum „Herkommen (Urf) und das ursprüngliche Symbol der Huldigung, der „Handschlag, unterblieb, aus Erniedrigung gegen die Herrschaft.“*) So weit Ibn Chaldun.

Die Verbindlichkeit des Gehorsams der Moslimen gegen den

---

*) S. den Text im Anhange Nr. I.

Propheten sowohl, als gegen die Chalifen seine Nachfolger, liegt in dem Koransverse: *Gehorcht Gott dem Herrn, dem Propheten und eueren Befehlshabern,* und in dem Acte der Huldigung, deren ursprüngliches Symbol der Handschlag, weil, wie Ibn Chaldun durch die Hinweisung auf die Wurzel erklärt, die Huldigung (Bejaat), ein Kaufvertrag (Beii), in welchem der Huldigende seinen Gehorsam an den Gehuldigten gegen die Aufsicht desselben und Fürsorge für die Geschäfte der Moslimin verkauft.

In dem arabischen Worte, welches insgemein als Huldigung übersetzt wird, liegt der Begriff des Gehorsamsverkaufs, und Regierungskaufes, dessen Symbol das gewöhnliche des Kaufvertrags, nämlich der Handschlag.

Durch die erste dem Propheten geleistete Huldigung verbanden sich die Zwölf zum Abscheu des Götzendienstes, des Diebstahls, der Mädchenertränkung; sie machten sich verbindlich, Niemanden zu verläumden, sich wider das Gesetz nicht aufzulehnen, im Schweren wie im Leichten den Befehlen des Propheten zu gehorchen, nicht miteinander zu streiten, und durchaus wahr zu seyn;*) in der zweiten Huldigung verbanden sich die zwei und siebzig, dem Propheten seine Kinder, Frauen mit gewaffneter Hand zu schützen; in der dritten am Baume zu Hodeibe sagt der Vers des Koran's: „Gott hatte Wohlgefallen an den Gläubigen, als sie dir huldigten unter dem Baume. Er sandte Ruhe über sie und belohnte sie mit nächster Eroberung.“ **)

Mohammed vollendete seine Laufbahn, ohne über das Imamat irgend eine Anordnung getroffen zu haben; die einzige Eigenschaft

*) Gemäldesaal I. 89 nach Ibrahim Halebi, dem Chamis, Raudhatol-ahbab, Abulfeda.

**) XLVIII. Sure.

die er bei seinem Leben von dem jeweiligen Imam der Moslimin gefordert, liegt in dem Worte der Ueberlieferung, dass der Imam aus der Familie Koreisch genommen seyn müsse; es ist möglich, dass er auf seinem Sterbebette absichtlich der Gemeine die politische Freiheit der Wahl habe überlassen wollen, aber nach seinem oft die kleinsten Dinge wie die grössten im Namen des Himmels regelnden Geist und Charakter eines Propheten, welcher Künftiges vorhersagt, weil er Vergangenes und Gegenwärtiges reichlich bedacht, ist's weit wahrscheinlicher, dass es dem Sterbenden, als er hierüber seinen Willen kund geben wollte, schon an gehöriger Besinnung gebrach. Nach seinem Tode kam es zur Wahl und zu heftigem Streite zwischen den Stimmenführern der *Mohadschirun* d. i. den mit Mohammed von Mekka Ausgewanderten, und der *Anssarijun* d. i. der Hilfgenossen Medina's. *Habab*, der Gewichtigste von diesen schlug ein zweigetheiltes Chalifat vor, so dass Einer der beiden Herrscher aus den Emigrirten, der Andere aus den Alliirten; aber Omar entgegnete das Wort: *zwei Klingen taugen nicht in Eine Scheide.* Die Wählenden vereinigten ihre Stimmen endlich auf *Ebubekr* den *Wahrhaftigen,* den Schwiegervater Mohammeds und huldigten ihm; der erste Chalife war also ein gewählter. Ebubekr fürsorgender oder folgerechter, als Mohammed, ernannte auf seinem Sterbebette seinen Nachfolger in der Person *Omars* des Entscheidenden. Die Gemeine huldigte ihm als dem Chalifen d. i. Nachfolger Ebubekr's, des Nachfolgers des Gottesgesandten: „Nennt mich nicht anders als *Fürst der Gläubigen,*" herrschte Omar, „denn die Anrede würde für meine Nachfolger zu lang." So hiess denn der Herrscher der Moslimin von jenem Tage an *Emir-ol-Muminin* d. i. Fürst der Gläubigen. Die Worte, womit er die huldigende Gemeine ansprach, athmen gerechten Herrschergeist: „Ihr Menschen, bei Gott! Keiner von euch ist stärker vor mir als „der Schwache, bis ich ihm sein Recht gewährt, und Keiner stär-„ker vor mir als der Starke, bis ich es mir von ihm verschafft."

Mit der strengsten Gerechtigkeit und dem festesten Herrschersinne glaubte Omar sich nicht befugt, seinen Nachfolger, sondern nur die Wähler zu bestimmen, welche denselben ernennen sollten; er beschränkte auf diese Weise das von seinem Vorfahrer ausgeübte Recht der Ernennung des Nachfolgers auf die Ernennung von Wählern, und hielt also das Mittel zwischen Mohammed, der gar keine Vorsorge treffend, die Wahl ganz frei gelassen, und zwischen Ebubekr, welcher seinen Nachfolger ernannt hatte. Da er nicht mehr als sechs Wähler aus den Angesehensten der Gemeine bestimmt hatte, so galt diese Zahl in der Folge bei den Gesetzgelehrten als die genügende der vom Volke delegirten Wahlherrn. Auf diesen doppelten Vorgang der freien Wahl, durch welche Ebubekr, und der Benennung vom Vorfahrer, durch welche Omar Chalife geworden, gestüzt, lehrt Mawerdi, dass die Bestimmung (Welajet) eine zweifache, nämlich durch *Wahl* (Ichtijar) oder durch *Zusage* (Ahd); der Thronfolger heisst daher noch heute in allen moslimischen Reichen *Weli Ahd* d. i. der Herr durch Zusage. Sowohl Mawerdi als Ibn Dscheman stellen eine dreifache Form der Herrschaft auf: erstens die durch *Wahl*, zweitens die durch *Zusage*, drittens die durch *Gewalt* oder *Zwang*, jene beiden die rechtmässigen*), diese die unrechtmässigen.**) Zur rechtmässigen Erlangung der Herrschaft befähigen also nach dem Begriffe des Staatsrechts des Islams (mit Voraussetzung der Abstammung aus der Familie Koreisch), nur die Wahl der Gemeine oder die Zusage des Herrschers, keineswegs aber die Erbfolge; wo diese in späterer Zeit, sey es in der directen Linie der Erstgeburt, sey es in der indirecten des Seniorats eintritt, erscheint sie nur als die durch die Zusage des vormaligen Herrschers sanctionirte Form, nicht aber als ein ursprüngliches Recht der Thronfolge.

*) Ichtijarije.

**) Kahrije.

Der Gedanke an Verwandtschaft als Anspruch auf Betheiligung mit der Herrschaft lag den beiden ersten Chalifen so ferne, dass weder Ebubekr noch Omar an ihre Söhne Mohammed und Abdallah als Candidaten des Chalifats dachten; durch die Bitten seiner Freunde bestürmt, war Omar nur insoweit zu Gunsten seines Sohnes zu bewegen, dass er ihm erlaubte, der Versammlung der sechs von ihm ernannten Wähler beizuwohnen, ohne jedoch berathende Stimme zu haben.

Der von ihnen gewählte dritte Chalife Osman fiel durch Meuchelmord, ehe für die Nachfolge irgend eine Anordnung getroffen war. Es kam abermal zur freien Wahl und Huldigung der Gemeine, welche dem Eidam des Propheten, dem Ali zu Theil ward, dessen Ansprüche auf das Chalifat, die er aus der näheren Verwandtschaft mit dem Propheten ableiten wollte, schon dreimal ausser Acht gelassen worden waren. Moawije, der Statthalter Syriens, hatte nicht gehuldigt, und die Rechte auf das Chalifenthum nicht anerkannt; nachdem auch Ali durch Meuchelmord gefallen, und Hasan der Sohn Ali's, welchem der Vater die Nachfolge zugesagt, seinen Rechten auf dieselbe entsagt, ward dem Moawije, dem Gründer der Grösse des Hauses Omeije als Chalifen gehuldigt. Er entriss das Chalifat durch offene Gewalt der Wahl der Gemeine und der Familie des Propheten, mit welcher die vier ersten Chalifen so nahe verwandt; desshalb gelten im engsten Sinne nur die vier ersten Chalifen als vollkommen legitime (Raschidin), durch deren Regierungsperiode das prophetische Wort Mohammeds: *„Das Chalifenthum dauert nur dreissig Jahre nach mir,“* erfüllet ward. Die legitime Herrschaft nach dem strengen Begriffe des Moslims, d. i. die aus der freien Wahl der Gemeine entspringende, war also mit den vier ersten Chalifen erloschen, und das Haus Omeije, wenn gleich ein Zweig des Stammes Koreisch, und also die von Mohammed einzig geforderte Bedingung zur Herrschaft in sich tragend, gelangte den-

noch nur durch die Gewalt zum Thron. Das Wahlreich des Islams war zu Ende, aber das Recht der Thronfolge war desshalb kein erbliches, sondern beruhte immer auf dem Willen des Herrschers, welcher seine Willkühr an die Stelle der freien Wahl der Gemeine setzte, und öfters die Bestimmung des Nachfolgers durch Substitution auf den zweiten und dritten erstreckte. Moawije ernannte der erste Chalife bei seinen Lebzeiten seinen Sohn Jesid zum *Herrn der Zusage* d. i. zum Thronfolger, und erzwang für ihn als solchen die Huldigung der Gemeine in der Moschee. *) Nach Jesid's Tode ward seinem ein und zwanzigjährigen Sohne gehuldigt, die Unfähigkeit desselben war aber so gross, dass Merwan, der Sohn Hakem's, aus einer anderen Linie des Hauses Omeije das Chalifenthum an sich riss. Nun folgten drei Chalifen: *Merwan*, *Abdallah*, *Welid*, jeder der Sohn des Vorfahrers, aber nicht kraft des Erbrechts der Geburt, sondern weil jeder derselben vom Vater die Zusage der Thronfolge erhalten hatte. Welid gab diese Zusage nicht seinem Sohne, sondern seinem Bruder Soleiman, und dieser gab das erste Beispiel der Ausdehnung der Zusage auf zwei Regierungen, indem er zu seinem nächsten Nachfolger seinen Vetter *Omar B. Abdolasis* als den Würdigeren, und nach diesem erst seinem eigenen Bruder *Jesid* die Zusage des Chalifenthums gab, nach welchem auch nicht der Sohn Jesid's, sondern sein Bruder *Hischam*, der vierte der Söhne Abdolmelik's, welche alle vier Chalifen, den Thron bestieg.

Nach vier anderen Chalifen gieng die durch Gewalt gegründete Herrschaft der Beni Omeije zu Grunde, und wie diese die Familie des Propheten der Herrschaft beraubt, ward sie ihnen von dem Hause Abbas durch Ueberwältigung entrissen. *Ebul-Abbas es-sef-*

*) Gemäldesaal II. 22.

*fah* d. i. der Blutvergiesser, der Gründer des Chalifats der Beni Abbas, dehnte, wie vor ihm Jesid gethan, die Ernennung des Nachfolgers abermal auf zwei Regierungen aus; indem er zuerst seinen Bruder *Manssur*, der ihm auch wirklich folgte, und nach demselben nicht dessen Sohn *Mehdi*, sondern *Musa* den Sohn Isa's, den er demselben als den Würdigeren vorzog, ernannte; wenn dennoch nicht dieser, sondern jener folgte, so war diess eine Verletzung der von Manssur festgesetzten Herrscherfolge, über welche, wie Mawerdi berichtet, die Rechtsgelehrten der Zeit sehr aufgebracht, sich nicht eher beruhigten, als bis Musa B. Isa seinen Ansprüchen auf die Nachfolgerschaft entsagt. Es kam bei diesem neuen Vorfalle die Frage zur Sprache: ob denn eine solche doppelte Ernennung nicht eine blosse Substitution für den Fall, dass der Erste der Ernannten noch bei Lebzeiten des Ernenners sterbe, und ob, wenn diess auch nicht der Fall, der Erste, sobald er den Thron bestiegen, nicht das Recht habe, einen anderen, als den von seinem Vorfahrer bestimmten künftigen Herrscher zu ernennen. Einige Rechtsgelehrte waren wohl dieser Meinung, sie wurden aber von der Mehrzahl überstimmt, welche eine Veränderung der bestimmten Nachfolge nur dann als rechtmässig zugab, wenn der zweite oder dritte freiwillig seinem Rechte entsagte.

Bis auf die Herrschaft der Beni Abbas war die Ernennung von drei Nachfolgern mit Beseitigung der Erbfolge vom Vater auf den Sohn noch nicht vorgekommen; dieses Beispiel gab der Erste im Islam Harun er-reschid,*) indem er seine drei Söhne *Emin*, *Mamun* und *Motemin* in dieser Reihe zu seinen Nachfolgern bestimmte. Das Recht zu solcher Substitution der Nachfolger gründete sich auf die Sunna, d. i. das Beispiel des Propheten in Thun und Lassen. Er hatte für die Schlacht von Muta in Syrien drei Anführer, Träger der Fahne ernannt: zuerst den *Seid B. Harise*, wenn dieser

*) S. den Anhang Nr. II. a.

fiel den *Dschaafer B. Ebi Thalib*, welcher den Beinamen des Fliegenden erhielt, weil der Prophet die Wittwe mit der Versicherung tröstete, dass ihr seliger Gemahl im Paradiese mit Rubinflügeln fliege, und dann den Dichter *Abdallah B. Rewaha.* Als alle drei gefallen,*) ergriff *Sabit B. Erkam* die Fahne und rief: Gemeine der Moslimen, wählt einen Anführer! Einstimmig riefen sie dazu nicht den, der die Fahne ergriffen, sondern *Chalid,* den Sohn Welid's aus, welcher in dieser Schlacht neun Säbel an den Schädeln der Feinde zerbrach, und desshalb den Ehrennamen des *Schwertes Gottes* erhielt. Dieser Vorfall ist der Anhaltspunkt der moslimischen Publicisten, nicht nur in Betreff der Substitution zur Thronfolge durch die Zusage des herrschenden Imam, sondern auch in Ermangelung dieser, der freien Wahl der Gemeine, welche, nachdem die drei von Mohammed ernannten Anführer gefallen, und er keinen vierten bestimmt hatte, eintrat: „*Wenn*“ sagt Mawerdi, „*der Prophet diess in Betreff der Emirschaft d. i. der Heerführerstelle gethan, so ist es auch von der Chalifenschaft erlaubt.*“ **)

Wie unbeschränkt der Wille des Herrschers in der Ernennung des Nachfolgers mit Hintansetzung aller Erbfolge und Familienrücksicht walten möge, davon gab der Chalife Mamun ein in der Geschichte vielbesprochenes Beispiel, indem er mit Uebergehung seines Bruders und seiner ganzen Sippschaft den *Ali B. Musa*, den achten Imam aus dem Hause Ali mit dem Beinamen *Ridha* d. i. das Wohlgefallen, zu seinem Nachfolger ernannte. Freilich hatte diess, wie Ibn Chaldun bemerkt, den Widerstand des ganzen Hauses Abbas zur Folge, welches der ihm geleisteten Huldigung untreu, dem Oheime Mamun's, dem Ibrahim, dem Sohne Mehdi's als künftigen Nachfolger huldigte; indessen ward in der Folge der Chalifenstuhl keinem dieser beiden ausser der Ordnung ernannten Nach-

*) Gemäldesaal I. Nr. 181. **) S. Anhang II. b.

folger, sondern dem auf die Seite gesetzten *Moteaassim*, dem Bruder Mamun's, durch Gewalt zu Theil.

Motewekkil der zehnte Chalife des Hauses Abbas befolgte dasselbe vom Propheten gegebene Beispiel dreifacher Ernennung, indem er seine drei Söhne: *Mostanssirbillah*, *Motas billah* und *Moeijedbillah* in aufeinander folgender Reihe zu seinen Nachfolgern, und zugleich zu Statthaltern während seines Lebens ernannte, und jedem derselben die Investitur mittels zweier Fahnen verlieh, mit einer weissen die Investitur der Statthalterschaft, mit einer schwarzen die der Zusage der Herrschaft; so früh war die Fahne das Symbol der Statthalterschaft (auf arabisch *Liwa*, auf türkisch *Sandschak*, wie noch heute die Statthalterschaften des osmanischen Reichs genennet werden). Motewekkil legte aber auch den Grund des Verfalls des Chalifats durch die Berufung von Türken zu Leibwachen, die fortan die Prätorianer des Chalifats, nach der Willkühr ihrer Befehlshaber, die Chalifen dem Islam mit Gewalt aufzwangen, so dass eigentlich von dieser Zeit die Einsetzung der *Emirol-Omera* oder Maggiordomi des Chalifates, und die Epoche erzwungener Herrschaft des Islams ohne Rücksicht auf den freien Willen der Gemeine durch Wahl oder Zusage des Herrschers datirt. Von allen Seiten sprangen Dynastien auf, indem die Statthalter des Reichs sich zu unabhängigen Herren aufwarfen; aber ihre Herrschaft ward nur insoweit für eine rechtmässige erachtet, als dieselben von den Chalifen mittels Kaftans, Diploms und Fahne mit derselben bekleidet waren. Selbst die mächtigen Fürsten der Atabegen und Beni Ejub, selbst *Nureddin* und *Ssalaheddin* hielten den Titel ihrer rechtmässigen Herrschaft nur von der Investitur des Chalifen zu Bagdad, während das Chalifat der Beni Omeije in Spanien, und das der Fatimiten in Aegypten, zu Bagdad nicht für ein rechtmässiges, sondern für ein usurpirtes galt. Aber selbst die Chalifen zu Bagdad, die sich Schatten Gottes auf Erden nannten, waren

nur Schattenchalifen, und nach dem Sturze ihres Thrones dauerte noch ein Schein desselben in Aegypten fort, wo die angeblich vom Hause Abbas abstammenden Scheinchalifen nur ein Werkzeug in der Hand der Sultane der baharitischen und tscherkessischen Mamluken, um die Rechtmässigkeit ihrer Herrschaft durch die Investitur der Scheinchalifen zu beglaubigen. Wäre es wirklich ausser allen historischen Zweifel gesetzt, dass diese ägyptischen Scheinchalifen von einem dem mongolischen Blutbade zu Bagdad entronnenen Gliede der Familie Abbas abstammten, so könnten dieselben mit Gewissheit als die letzten rechtmässigen Scheinherrscher des Islams angesehen werden, weil in ihnen noch die unabweisliche Bedingniss, dass der Vorsteher der Gläubigen durchaus einer Linie des Stammes Koreisch angehören müsse, erfüllet worden; gesetzt, dass diese Abstammung vom Hause Abbas, welches eine Linie der Koreisch, erwiesen wäre, so würde das wahre und rechtmässige Chalifat nicht schon i. J. 1258 mit dem Ruine Bagdads durch die Mongolen, sondern i. J. 1519 durch die Eroberung Aegyptens erloschen seyn, der Titel des Chalifen, welchen die osmanischen Sultane seit der Eroberung Aegyptens annahmen, gründet sich blos auf die Fiktion, dass der letzte der Scheinchalifen des Hauses Abbas, welcher von Kairo nach Konstantinopel abgeführt, dort gestorben, zu Gunsten des Hauses Osman dem Chalifate entsagt, ihnen dasselbe für immer zugewendet habe; wäre eine solche Urkunde wirklich ausgestellt worden, worüber eben so wenig ein historisches Zeugniss vorhanden als ein historisch verlässlicher Stammbaum der ägyptischen Scheinchalifen aus dem Hause Abbas, so hätte dieselbe den osmanischen Sultanen doch nie die unerlässliche Bedingniss rechtmässiger Herrschaft im Islam, nämlich die Abstammung aus der Familie Koreisch verleihen können.

Das wirkliche Chalifat ist also, wenn nicht schon mit der Eroberung Bagdad's durch die Mongolen, doch sicher mit der Erobe-

rung Aegyptens durch die Osmanen erloschen, und wenn die osmanischen Sultane den Titel des Chalifen, und des Bewahrers der beiden Heiligthümer Mekka's und Medina's, blos als Eroberer führen, so würde jeder Gewalthaber, welcher ihrer Herrschaft Arabien entrisse, den Titel des *Chalifen und Dieners der beiden heiligen Stätten* mit gleichem Rechte ansprechen können.

Nach dieser Beleuchtung der Nichtgültigkeit des Chalifentitels der osmanischen Sultane nach den Grundsätzen des islamitischen Staatsrechts bleiben uns nur noch die Grundsätze des osmanischen zu betrachten übrig, nach welchen die Thronfolge geregelt, oder für dieselbe in dem Falle der Erlöschung des Hauses Osman Vorsorge getroffen ist. Die allgemein verbreitete Meinung, dass die Thronfolge des osmanischen Reichs ein Seniorat sey, ist eine eben so irrige, als dass die Sultane der Osmanen rechtmässige Chalifen und Imame im Sinne des Islams und seines Stifters. Das Princip, welches die Thronfolge der Osmanen regelt, ist weder die Erstgeburt, noch das Seniorat, sondern das nach dem Staatsrechte des Islams dem Herrscher zustehende Recht, seinen Nachfolger bis in die dritte Thronfolge zu bestimmen. Schon Osman, der Gründer des Reichs, benannte (wider alle Ansprüche der Erstgeburt und des Seniorats) zu seinem Nachfolger den jüngeren seiner Söhne *Urchan*, weil der ältere Alaeddin zu sehr beschaulichem Leben ergeben; dessgleichen that Bajesid II., indem er den jüngeren Sohn Ahmed dem älteren Schehinschah vorzog, und dadurch die Empörung seines dritten Sohnes Selim hervorrief, welcher mit gewaffneter Hand den Vater zur Entsagung vom Throne zwang, so dass er als Usurpator den Thron der Osmanen, wie später als Eroberer Aegyptens den Chalifentitel an sich riss. Mohammed II., der Eroberer Konstantinopels, schrieb mit blutiger Faust das Staatsgesetz, welches bei der Thronbesteigung der Herrscher zum Morde aller Brüder und Verwandten, von denen seiner Herr-

schaft Gefahr drohen könnte, berechtigte, ein Gesetz, welches durch die Fortschritte der Menschlichkeit für aufgehoben erachtet wird, aber dem Buchstaben nach im Kanun des Reichs bestehend, durch keine Erklärung des Gegentheils, durch kein rosenfarbnes Edikt von *Gülchane* entkräftet ist. Die ersten vierzehn Sultane folgten sich der Sohn dem Vater, als aber beim Tode des vierzehnten die Söhne alle noch minderjährig, wandte der Divan und das Fetwa des Mufti die Thronfolge dem Oheime der Prinzen, Mustafa dem Ersten zu. Von dieser Zeit an blieb zwar das Seniorat das regelnde Princip der Thronfolge; dasselbe liegt aber weder im Geiste des Islams, noch in dem des Gründers des osmanischen Reichs, welcher seinen jüngeren Sohn *Urchan* mit Hintansetzung des älteren *Alaeddin* zum Thronfolger ernannt hatte. Der dem Seniorate vor der unmittelbaren Geschlechtsfolge vom Vater zum Sohne eingeräumte Vorzug stammt aus mongolischen Begriffen her, und ist mit der grossen Ehrfurcht verwandt, welche seit dem Auftreten Tschengischan's als Eroberer im Beginne des dreizehnten Jahrhunderts, seit dem Sturze des Chalifats in der Mitte desselben Jahrhunderts, und der hernach, bis zu Ende des vierzehnten, über ganz Asien verbreiteten Herrschaft mongolischer Dynastien, Allem, was auf die Familie und die Satzungen Tschengischans Bezug hat, gezollt ward. Einzig auf dieser knechtischen Scheue vor dem Namen des blutigen Welteroberers, und auf der zitternden Ehrfurcht der Völker vor der tyrannischen Herrschaft der Familie Tschengischan's, beruht die im osmanischen Reiche beglaubigte, aber auf keinen Kanun, keinen Erbvertrag und keine Verwandtschaft gestützte Meinung, dass beim Erlöschen des osmanischen Stammes, die Abkömmlinge der Chane der Krim die gebornen Thronfolger der Osmanen seyen. Da das Seniorat sowohl als diese vermeintliche künftige Thronfolge des osmanischen Reichs in der hohen Meinung von mongolischer Herrschaftsgrösse wurzeln, so sey es, noch ein Paar Worte darüber zu sagen, gegönnt.

Mit der mongolischen Eroberung, welche mit unmenschlichem Blutvergiessen die Cultur des Chalifats der Verheerung Preis gab, trat in den weiten Ländern, welche der Herrscherkeule der Mongolen verfielen, durch die Satzung der Jasa Tschengischan's ein neues Element, zwar nicht religiöser, aber politischer Gesetzgebung ein. Nach der Jasa, d. i. dem geschriebenen Gesetze Tschengischans und nach dem *Bilik*, d. i. den mündlichen von ihm überlieferten Worten, war die Achtung und die Ehrfurcht für das höhere Alter in der Familie eingeschärft. Wenn auch die Verwaltung des Hauses und der Herden, während die älteren Brüder in's Feld zogen, immer dem Jüngsten der Familie als *Uldschigin*, d. i. Herdwächter überlassen werden musste, damit, wenn auch alle älteren Brüder fielen, durch den jüngsten die Erhaltung des Hauses und die Fortpflanzung der Familie gesichert sey, so waren doch selbst in dem regierenden Hause in allen Berathungen des Gemeinwohles der verschiedenen Uluse und Jurten, immer die Jüngeren der Familie, welche *Inan* hiessen, an den Aeltesten gewiesen, welcher *Aka* genannt ward. Als in dem Uluse Dschudschi, des erstgebornen Sohnes Tschengischan's, *Orda*, der Erstgeborne Dschudschis, die Herrschaft des Uluses seinem Bruder *Batu* überliess, ward doch in den Diplomen des Grosschans immer der Namen Ordas vor dem Batus gesetzt, weil jener der ältere *). Nach dem Tode Gujuks ward *Batu*, als dem Aeltesten des Hauses, der Thron angetragen, den er aber ausschlug **). Als der Aelteste des Hauses ernannte er die Regentschaft, und berief das *Kurultai*, d. i. den mongolischen Landtag zusammen ***); selbst Hulagu, der Eroberer Persiens und Vertilger des Chalifats musste sich den Ermahnungen und Forderungen Berke's, des Herrschers in Kipdschak fügen, blos weil dieser

*) Geschichte der Mongolen.

**) Geschichte der goldenen Horde in Kipdschak nach Reschideddin S. 95.

***) Ebendaselbst S. 133.

der *Aka*, d. i. der Aeltere des Hauses, welchem nach den Satzungen Tschengischans immer der Jüngere nachgehen und nachgeben musste *). Diese mongolische Hochachtung für das Seniorat in der Familie ging auch mit so vielen anderen Formen mongolischer Staatseinrichtungen in die der Osmanen über.

Die Heerpauke mongolischer Eroberung durchhallte ganz Asien in lang forttönenden Schwingungen durch die, selbst nach dem Erlöschen der mongolischen Herrschaft in Persien, aus ihrem Ruine entstandenen Dynastien, von denen die der Chane der Krim ihren Ursprung bis auf Tschengischan hinaufleitete, wiewohl diese Abstammung keineswegs historisch verbürgt ist. Eben so unverbürgt ist die Sage, dass Mohammed der Eroberer, unter welchem die Krim zuerst die Sultane der Osmanen als ihre Oberherren erkannte, den Chanen die Zusage der Nachfolge auf den Thron im Falle der Erlöschung des Hauses Osman gegeben haben soll. Nirgends findet sich in den Geschichten oder Kanunname die geringste Spur von solchem Erbvertrage der Herrschaft. Die Sage, die sich bis heute erhalten, gründet sich einzig auf die grosse Ehrfurcht vor dem Hause Tschengischans, welches durch zwei Jahrhunderte der Mittelpunkt aller Ansprüche auf Herrschaft in ganz Asien gewesen; die entfernteste Verwandtschaft mit demselben galt für vollgültigen Anspruch auf Herrschaft, und selbst die Timurs, der als Eroberer in die Fussstapfen Tschengischans trat, nahm den Schein der Legitimität nur von der Verwandtschaft seiner Ahnen mit Tschengischan. An die Stelle der Familie des Propheten, welche während des ersten halben Jahrtausends des Islams so oft ihre Ansprüche auf den Thron geltend machen wollte, war nach dem Sturze des Chalifats das Haus Tschengischans getreten, mit welchem auf irgend eine Weise verwandt zu seyn, die glänzendste Aussicht auf Herrschaft gab. Von

*) Geschichte der goldenen Horde in Kipdschak nach Reschideddin S. 163.

gesetzmässiger Herrschaft im Sinne des Islams durch Wahl der Gemeine oder Zusage rechtmässiger Herrscher, war längst nicht mehr die Rede; alle Dynastien des Islams gehörten in die dritte der von den Lehrern des islamitischen Staatsrechts aufgestellten Klasse der Herrschaft, nämlich in die der Zwangherrschaft *(Kahrije)*, welche, wie *Mawerdi* und *Ibn Dscheman* ausdrücklich sagen, sich nur auf *Gewalt (Schewket)* und auf *Ueberwältigung (Ghalebet)* stützte. Merkwürdig genug ist dieser Anspruch auf Herrschaft, selbst in dem noch heute allgemein üblichen Titel, womit die Sultane angeredet werden, ausgesprochen. *Schewketlü*, d. i. der Gewaltige oder Uebermächtige, das erste der sieben Epithete *), womit die Sultane angeredet werden, steht immer an der Spitze, und wird das einzige derselben, allein stehend, auch ohne den Beisatz des Wortes *Padischah* für synonym mit diesem gebraucht. Gewalt ist also der einzige Herrschafts-Titel nicht nur der Osmanen, sondern aller moslimischer Dynastien, welche seit dem Sturze des Chalifats in Asien, Afrika und Europa geherrscht.

Ueberblicken wir nun im Kurzen die aus den Quellen des islamitischen Staatsrechts mit den Thatsachen der Geschichte zusammengestellten Grundsätze, so ist das Resultat das folgende: Das Recht auf das Imamat, d. i. die Herrschaft über die Moslimin, war in der Person des Propheten durch seine himmlische Sendung gegeben, aber zur Anerkennung desselben war die feierliche Huldigung der Gemeine erforderlich, desshalb ward dem Propheten dreimal, erst von zwölf, dann von zwei und siebzig Moslimen, dann von der ganzen Ge-

---

*) Die sieben Epithete des Sultans-Titels sind: 1) *Schewketlü*, Gewaltiger; 2) *Kudretlü*, Mächtiger; 3) *Hischmetlü*, Prächtiger; 4) *Asmetlü*, Grossmächtiger; 5) *Schehametlü*, Glorreicher; 6) *Fachametlü*, Hochansehnlicher; 7) *Mehabetlü*, Verehrungswürdiger.

meine gehuldigt. Er setzte über die erforderlichen Eigenschaften des Imams, d. i. des Herrschers der Moslimen eine einzige Bestimmung fest, dass dieser nämlich aus dem Stamme Koreisch seyn müsse, ernannte aber keinen Nachfolger, sondern liess die Wahl desselben den Moslimen frei. Sein erster Nachfolger (Chalife) *Ebubekr* ward durch die Wahl, der zweite *Omar* durch die Ernennung des Vorfahrers, der dritte *Osman* durch die von seinem Vorfahr benannten Wähler, der vierte abermal durch Wahl der Gemeine eingesetzt; die freie Wahl geschieht entweder durch die ganze Gemeine, wie dem Propheten zu Hodeibe am Baume gehuldigt ward, oder durch die Stimmführer des Volks, deren nicht mehr als sechs erforderlich; die Ernennung zum Nachfolger kann sich bis auf das dritte Geschlecht ausdehnen, das ist, der Herrscher hat das Recht bis auf drei seiner Nachfolger zu substituiren, ohne dass der erste oder zweite befugt, diese Anordnung abzuändern. Die freie Wahl und die Ernennung durch den Vorfahr zum Nachfolger sind die beiden einzigen Formen rechtmässiger Herrschaft im Islam, alle andere durch Gewalt (Schewket) und Ueberwältigung (Ghalebet) ist unrechtmässige Zwangsherrschaft. Selbst die rechtmässige Herrschaft, sey es durch Wahl, sey es durch Ernennung vom Vorfahr, muss durch die Huldigung der Gemeine anerkannt werden; durch den Mangel derselben geht des Herrschers gutes Recht auf den Thron zwar nicht verloren, es ist aber vom Volke nicht anerkannt, so lange dieses ihm nicht gehuldigt; desshalb haben selbst Usurpatoren und Tyrannen die Huldigung nie vernachlässigt, und auch mit Gewalt erzwungen, weil ohne dieselbe das Volk nicht verpflichtet, den Herrscher, wenn gleich ein rechtmässiger, als solchen anzuerkennen. Aber auch ohne diese Anerkennung ist der Moslim dem jeweiligen Herrscher, besässe er auch keine der dazu erforderlichen Eigenschaften, sey er ein rechtmässiger ungerechter, oder ein gerechter unrechtmässiger, Gehorsam schuldig, um grösseres Unheil zu vermeiden. Die Worte des islamitischen Staatsrechts lauten: „Auch

„ohne Huldigung und Recht zur Nachfolge ist Gehorsam nothwendig, „damit das Gesammtwesen der Moslimen in Ordnung und ihr Wort „vereinet bleibe; kein Einwurf dagegen ist, dass der Vorsteher ein „Unwissender oder Lasterhafter. Wird das Imamat durch Gewalt „(Schewket) oder Ueberwältigung (Ghalebet) erhalten, und steht „ein Anderer auf, der den ersten durch Gewalt und Heeresmacht „absetzt, so ist der zweite der Imam, zur Schlichtung der Geschäfte „der Moslimin und zur Erhaltung der Einheit ihres Wortes. „Wir sind, „hat der Sohn Omar's gesagt in den Tagen der Freiheit, auf der Seite „dessen, der überwältigt*)." Die zehn Eigenschaften, welche das islamitische Staatsrecht von einem vollkommenen, rechtmässigen Herrscher fordert, sind: dass er aus der Familie *Koreisch* entsprossen, dass er *männlichen Geschlechts*, ein *Freier*, ein *Moslim*, beim Gebrauche *seiner Vernunft*, im *Alter der Mannbarkeit*, dass er *gerecht*, *tapfer*, ein *Wissender* und den Geschäften *Genügender* sey. Verwandtschaft und Erbfolge, sey es in der directen Linie vom Vater auf den Sohn, sey es in der indirecten des Seniorats, geben kein Recht auf den Thron; selbst die Ansprüche der Familie des Propheten wurden für immer beseitigt, nachdem Ali's Bevollmächtigter zur Unterhandlung mit Moawie vom Bevollmächtigten des letzten übervortheilt worden, und Ali's Sohn *Hasan* dem Herrscherrechte für immer entsagt hatte. Die Chalifen aus den Häusern *Omeije* und *Abbas* waren rechtmässige, weil ihre Familie aus dem Stamme Koreisch; diese Rechtmässigkeit erlosch mit dem letzten Chalifen des Hauses Abbas, sey es schon mit dem Sturze des Chalifats zu Bagdad, sey es drei Jahrhunderte später, wenn die Scheinchalifen in Aegypten wirklich Abkömmlinge des Hauses Abbas gewesen sein sollten, mit dem letzten derselben. Dieser konnte wohl den Eroberer Aegyptens, Sultan Selim, mit der Herrschaft belehnen, wie damit die Sultane der ba-

---

*) S. Anhang Nro. 3.

haritischen und tscherkessischen Mamluken von diesen Scheinkalifen belehnt worden waren, aber er konnte das Chalifenthum nicht vererben, da die Osmanen nicht aus dem Hause Koreisch. In der Dynastie der Osmanen ist kein Beispiel der Substitution bis ins zweite und dritte Geschlecht, wie diess in der Geschichte der Beni Omeije und Beni Abbas zu wiederholtenmalen vorkommt; aber das Recht willkürlicher Ernennung des Thronfolgers ohne Rücksicht auf Alter und nähere Verwandtschaft erscheint schon im Gründer des Reichs, welcher seinen jüngeren Sohn zur Nachfolge ernannte; das später eingetretene Seniorat der Thronfolge gründet sich auf kein Gesetz des Islams, sondern blos auf den durch die Satzungen der Mongolen empfohlenen Vorzug des Aelteren vor dem Jüngeren. Nach dem Ruine des Chalifats trat an die Stelle desselben nicht durch Rechtmässigkeit, aber durch Herrschermacht das Haus Tschengischan's, und Verwandtschaft mit demselben ward zum gültigsten Titel der Herrschaft wie vormals die mit der Familie Koreisch. Da die Chane der Krim ihre Abkunft vom Hause Tschengischan's behaupteten, so galt ihr Anspruch auf Herrschaft als ein vollgültiger, und daher die im osmanischen Reiche gang und gäbe, wiewohl auf kein Grundgesetz und keinen Erbvertrag gestützte Sage, dass nach Erlöschung der osmanischen Dynastie, das Haus des Chans der Krim zur Thronfolge berufen sey. Die Herrschaft der Osmanen ist wie die aller anderen moslimischen Dynastien seit der Erlöschung des Chalifats eine Zwangsherrschaft durch Ueberwältigung (Ghalebet) und Gewalt (Schewket); die Osmanen sprechen diess selbst durch das erste der Epithete aus, womit sie den Sultan anreden, nämlich *Schewketlü*, d. i. der Gewaltige, was auch allein für synonym mit *Padischah* gilt; dass sie ihn nicht auch *Ghalib*, d. i. den Ueberwältigenden anreden, verwehrt ihnen der auf einen Vers des Korans gegründete Spruch, der auf allen Wänden der *Alhambra* zu lesen: we la ghalib illallah, d. i. es ist kein *Ueberwältigender als Gott*. Dieser Spruch strahlt von allen Wänden der Säle und Hal-

len des maurischen Königsbaues von Granada, dessen Zauber noch jüngst Heilbronner mit morgenländischen Farben geschildert; so strahlt von den Pallästen, Tempeln und Kunstsälen Münchens der Geist seines zweiten Erbauers, des kunstbeseelten und kunstbeseelenden Königs, dessen heutiges Namensfest zu feyern die Akademie der Wissenschaften in diesen Hallen versammelt ist. Die immerwährende Feyer Seines Namens ist durch Seine Regierung und durch die Früchte derselben verbürgt.

Unsterbliche Schriften der Weisheit und humaner Bildung, Meisterwerke der Architektur, Malerei und Bildnerei verkünden laut, dass in dem unbegränzten Reiche des Gedankens und des Ideals kein Gewaltiger, als der Genius der Wissenschaft und Kunst.

# Anhang.

---

## I. (pag. 590.)

### *Aus dem 27. Abschnitt des ersten Buchs der Prolegomenen Jbn Chalduns vom Sinne der Huldigung.*

اعلم ان البيعة هى العهد على الطّاعة كانّه المبايع يعاهد اميره على انّه يسلّم اليه النظر فى امر نفسه وامور المسلمين لا ينازعه فى شى من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الامر على المنشط والمكره وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده وجعلوا ايديهم فى يده توكيدًا للعهد فاشبه ذلك فعل البايع والمشترى فسمّى بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالايدى هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد فى الحديث فى بيعة النّبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة

وحيث ما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفا ومنه ايمان البيعة لانّ الخلفا كانوا يستخلفون على هذا العهد ويستوعبون الايمان كلّها لذلك فسمّى هذا استيعاب ايمان البيعة وكان الاكراه فيها اغلب ولهذا افتى ملك رضى الله عنه بسقوط يمين الاكراه انكرها الولاة عليه — وامّا البيعة المشهورة لهذا العهد فهى تحية الملوك الكسروية من تقبيل الارض والرجل واليد والذيل اطلق عليها اسم البيعة التى هى العهد على الطاعة مجازًا لما كان من الخضوع فى التحية والتزام الاداب من لوازم الطاعة وتوابعها ❊

---

## II.

## *Aus Mawerdi.*

a. (pag. 596)

وقد رتبها الرشيد فى ثلاثة من بنيه فى الامين ثم فى المامون ثم فى المؤتمن عن منشوره ولم يُنكر ذلك من عاصره من فضلا العلما فان عهد الخليفة الى ثلاثة رتب الخلافة فيهم ومات والثلاثة احياء كان الخلافة بعد موته للاوّل ولو مات الاول فى حيوة الخليفة كانت الخلافة بعد موته للثانى ولو مات الاول والثانى فى حيوة الخليفة فالخلافة بعده للثالث لانّه قد استقرّ لكلّ واحد من الثلاثة بالعهد اليه حكم الخلافة

بعده فلو مات الخليفة والثلاثة من اولياء عهده احياء وافضت الخلافة
الى الاوّل منهم فاراد ان يعهد بها الى غير الاثنين ممن يختار لها فمن
الفقها من منعه من ذلك ❋

b. (pag. 597.)

واذا فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامارة جاز
مثله فى الخلافة ❋

---

**III.** (pag. 606.)

***Aus dem ersten Abschnitt des Hauptstückes von den verschiedenen Arten der Huldigung im Werke des Ebu Jaali el ferra.***

واما الطريق التالث الذى ينعقد البيعة القهرية فهو صاحب
الشوكة واذا انعقدت الامارة بالشوكة والغلبة لواحد ثم اخر فقهر الاول
بشوكته وجنوده انعزل الاوّل وصار الثانى اماما لما قدّمناه من مصلحة
المسلمين وجمع كلمتهم ولذلك قال ابن عمر فى ايام الحرّة نحن مع من
غلب ❋

# Untersuchungen

über

# den Anfang des Bundehesch

von

***Prof. Marc. Jos. Müller,***
ordentlichem Mitgliede der Akademie.

## Erste Abtheilung.

Ueber

# *den Anfang des Bundehesch*).*

## I.

Es ist bekannt, dass Anquetil du Perron die Ansicht vom Dualismus der Parsen zu modificiren suchte, indem er die beiden streitenden Mächte, Ormuzd und Ahriman, einem über ihnen stehenden Princip, der unendlichen Zeit, unterordnete. Einige Stellen, die darauf hinzudeuten schienen, gaben ihm gewonnenes Spiel, da eine kritische Prüfung derselben noch nicht an der Zeit war, und zugleich gewährte eine solche Ansicht volle Befriedigung seinem reli-

*) Der ursprüngliche Plan war, den ganzen Anfang des Bundehesch ausführlich commentirt in diesen Denkschriften niederzulegen. Die Schwierigkeit aber, ohne Pehlvitypen, durch blosse Transcription der Texte, die etwas verwickelten, und gerade durch die Eigenthümlichkeit der Pehlvischrift höchst delikaten Operationen in Critik und Erklärung mit aller Deutlichkeit vorzutragen, und im Geiste des Lesers die nothwendige Ueberzeugung hervorzurufen, hat mich bewogen, mich bloss auf einige, aber wie ich hoffe, nicht uninteressante Punkte zu beschränken. Für das Missverhältniss, in das hiedurch einige Theile der Untersuchung unter einander gerathen sind, muss ich die Nachsicht des geneigten Lesers ansprechen.

giösen Gefühle, das sich nicht enthalten konnte, eine oberste Einheit überall zu finden. Wie man sich diese Lehre aber im Verhältnisse zur Gemeinde zu denken habe, auf diese Frage konnte man nur antworten, dass sie Eigenthum der Priester war, dem Volk zu jenem erhebenden Glauben der Zugang versperrt und bloss der Dualismus übrig blieb. Diese zu gewissen Zeiten beliebte Manier, so ganz roh das Bewusstseyn der Priester und des Volkes zu trennen, wird in diesem Zeitalter nicht leicht mehr Anklang finden, und ich enthalte mich um so lieber der Widerlegung, als ich hoffe, dass sie schon nebenher, in der eigentlichen Darlegung des Thatbestandes ihre Abfertigung finden wird. Bevor ich zur kritischen Behandlung der Hauptstelle übergehe, worin Anquetil jenes Mysterium entdeckt hat, werde ich nur kurz angeben, wie die unendliche Zeit in den übrigen Stellen charakterisirt ist. Diese sind alle höchst einförmig und kommen nur in liturgischen Formeln vor, wo göttliche Mächte der Reihe nach angerufen werden; die unendliche Zeit ist hier gar nicht isolirt, sondern wird immer in Verbindung mit analogen Wesen angerufen, dem Raum, der langen Zeit (Weltdauer), Umschwung des Himmels (revolution du ciel); Mächte des Anfangs, die die materiellen Bedingungen der Schöpfung bilden, die nothwendig da seyn müssen, damit die Welt existire, die aber keine Schöpfungskraft beweisen, eine aktive Rolle weder in der Schöpfung noch Weltregierung spielen. Der Raum ist bloss da, damit die Schöpfung ihn erfülle, die Weltdauer als die Gränze derselben, die Umkreisung des Himmels, damit die grossen Weltkörper ihren Lauf vollenden. Ohne irgend eine Unterscheidung des Ranges wird in diesen Formeln auch die unendliche Zeit erwähnt.

Da wir in unsern Untersuchungen nicht in das Gebiet des Zend übergreifen, sondern uns beschränken bloss das persische System in der zweiten Epoche seiner Entwicklung, wie sie in den Pehlvi- und Parsibüchern niedergelegt ist, zu erläutern, so wollen wir un-

mittelbar aus diesen die Stellen hervorheben, die einen Anschein von Richtigkeit der Anquetilischen Hypothese geben.

Die Hauptstelle befindet sich im Anfange des Bundehesch, die wir vor Allem näher zu betrachten haben: „Le zend,“ übersetzt Anquetil du Perron, „nous apprend que l'être à d'abord été donné à Ormuzd et à Péetîâre Ahriman.“ Schon in diese Worte hat der Uebersetzer seine vorgefasste Meinung einfliessen lassen, als ob Ormuzd und Ahriman geschaffen wären; im Pehlvi heisst es aber ganz einfach: *„der Zendkundige beschäftigt sich zuerst mit der Schöpfung des Ormuzds und Ahriman, dann mit dem Verhalten der Geschöpfe von der Schöpfung an bis zum Ende der Körperwelt.“* Die Worte sind eigentlich die Inhaltsanzeige des Buches; geben als solche bloss formell die zu behandelnden Gegenstände an, ohne noch etwas Positives darüber auszusprechen; die hier bezeichneten Rubriken sind ganz genau die drei Haupttheile des Buches, nämlich Kosmogonie, Weltregierung und Eschatologie. Dass Anquetil Schöpfung (l'être a été donné à . .) im passiven Sinn genommen hat, ist rein willkührlich. Der Infinitiv ist wie in andern orientalischen Sprachen, so auch im Pehlvi durchaus neutral. Man kann bundahischni Oromazd בוקדאישנן אורומזד *Schöpfung Gottes* in activem Sinne und bundahischni gîtâ בוקדאישנן גיטא *Schöpfung der Welt,* in passivem Sinne sagen; dass unsre Erklärung richtig ist, geht schon aus dem nachfolgenden Zusatz, wo offenbar die Schöpfung der Welt bezeichnet ist, und aus dem ganzen Buche hervor.

Im Pehlvitext wird nun so fortgefahren: *„Nämlich es ist offenbar aus der Religion der Mazdayasnen, dass Ormuzd der höchste, mit Allwissenheit und Reinheit im ewigen Lichte war. Dieses Licht, der Sitz und Ort Ormuzds, ist, was man das anfangslose Licht nennt: jene ewige Allwissenheit und Reinheit Ormuzds ist, was*

*man Religion nennt.* Hierauf kommt nun unmittelbar die klassische Stelle, die wir zuerst in der Anquetilischen Uebersetzung beifügen wollen, worauf unsre Bemerkungen den wahren Sinn darzustellen versuchen werden.

> „Tous les deux (Ormusd et Ahriman), dans le cours de leur existence, sont un seul peuple du Tems sans bornes; sçavoir l'excellent Ormusd avec la loi: Ormusd a donc été (dans le) tems, il est, et il sera toujours. Ahriman (existant) aussi (par le Temps), était dans les ténèbres avec sa loi. Il a toujours frappé, (toujours) été mauvais, il l'est (encore): mais il cessera de l'être et de frapper. Et le lieu tenebreux (qu'il habitait) est ce qu'on appelle les ténèbres premières. Il était seul au milieu d'elles, lui qui est appelé le méchant etc.“

Zuerst ist zu bemerken, dass „dans le cours de leur existence“ geradezu falsch ist. Im Pehlvi steht וצארשנן vetchâreschn, was die Parsen sonst richtig mit گزاردن oder گزاریدن übersetzen. Anquetil, so wie auch andere Gelehrte haben dieses Wort mit گذاردن oder گذاردن verwechselt, dessen neuere Form گذشتن und گذاشتن im Infinitiv ist; während im Imperativ und Präsens die ursprüngliche Stammform sich erhalten hat گذر und گذار. Das vorgesetzte *gu* ist das arische *vi:* so bleiben noch die Stämme *dhar* und *zar* übrig. Der erste, *dhar*, geht auf ein pehlvisches *tar*, und dieses auf das arische *tar*, *tri* zurück, *transgredi*: vetâr וטאר im Pehlvi oder mit der gewöhnlichen Umwandlung des Vokals in *U* vor dem *R* וטור vetur, woraus in Parsi die nach der Regel erweichte Form vedardan, vedurdan وُردن, ودارن, entstanden ist, heist *vorüber-*

*gehen*, gewöhnlich *sterben*. Hieraus scheint Anquetil sein in der lateinischen Interlinearversion vorkommendes vitam transigere genommen zu haben. Dieses passt aber weder dem Sinne, noch der äussern Form des Wortes nach zu dem, was im Texte steht.

Der zweite Stamm *zar* geht auf das pehlvische tschar צאר und das gleichlautende arische tschar zurück, das in der Verbindung mit der Partikel vi (ve, va, gu) immer distinguere, dijudicare etc. bedeutet. So wechselt es in den Ravaets mit dem semitisch-pehlvischen פרשונטנן parschuntan von פרש; so wird es in der emphatischen Stelle des Bundehesch gebraucht, wo Ormuzd Frieden dem Ahriman anbietet, wenn dieser sich ihm unterwerfen wollte, Ahriman aber das Anerbieten ausschlägt; *„diess war die Entscheidung“* (nicht wie Anquetil wiederum irrigerweise übersetzt); denn von da an beginnt der jetzige Zustand der Welt, der Kampf des Guten und Bösen.

Also anstatt tous les deux dans le cours de leur existence, ist zu übersetzen: „zur Unterscheidung beider.“ (diene folgendes).

Der nächste Fehler Anquetils liegt darin, dass er das *tous les deux* ohne Berechtigung zum Subjekte des Satzes macht, um beide, Ormuzd und Ahriman, als Söhne der unendlichen Zeit zu erhalten; im Pehlvi steht aber nach den so eben entwickelten Worten ganz deutlich *„jener eine“* זק איוק · זק (zak) ist das semitische דך im Aramäischen, ذاك im Arabischen: איוק (aivak oder ajuk) ist das überall vorkommende Zahlwort *unus* und leitet sich von dem zendischen *aêva* ab, das dieselbe Bedeutung hat. Dieser an sich allerdings noch unbestimmte Ausdruck *„jener eine“* wird aber unmittelbar darauf näher erklärt durch צגון אורומזד, d. h. „nämlich *Ormuzd.*“

Wenn also von einer Produktion der unendlichen Zeit die Rede wäre, so ginge diess nur auf Ormuzd, nicht aber zugleich auf Ahriman. Anquetil scheint diess selbst gefühlt zu haben; denn nachdem er richtig übersetzt hatte *sçavoir Ormuzd*, so konnte er sich nicht anders helfen, als dass er später, wo von Ahriman die Rede ist, ein „*aussi existant par le Tems*“ in Klammern beifügt, wovon aber im Texte selbst nicht eine Silbe vorkömmt.

Schon nach dieser grammatikalischen Auseinandersetzung kann man gar nicht zweifeln, dass seiner Uebersetzung, beide Agenten der Schöpfung seyen un seul peuple du tems sans bornes, ein Missverstand zu Grunde liegen müsse; und theologisch genommen, wie kann Ormuzd ein *Geschöpf* der unendlichen Zeit genannt, und gleich darauf von ihm prädicirt werden: „*die Religion, die Zeit Ormuzds war und ist und wird seyn?*“ Wie heisst aber das Pehlviwort, das Anquetil durch *peuple* oder *production* übersetzt? Es ist אאמק, das unser Vorgänger, um jene Bedeutung zu finden, mit ראם verwechselt, welches allerdings *Geschöpf* bedeutet, aber schon äusserlich von dem in Rede stehenden Worte sich zur Genüge unterscheidet. ראם hat erstens nicht den Ableitungs-Consonanten ק; zweitens leiht sich der erste Consonant des Wortes אאמק, die Aspiration, zu keiner Amphilogie her, und ist selbst in der schlechtesten Schrift nicht mit ך zu verwechseln; wenn Anquetil es that, so lässt sich dieses kaum anders als durch die Gewalt eines vorgefassten Urtheils erklären. Uebrigens kommt das Wort noch zweimal in dieser Stelle vor; einmal als Epitheton von רושניא (neupersisch روشنی *Licht*, Glanz), wo es Anquetil gar nicht übersetzt und auch nach seiner Ansicht nicht übersetzen konnte. Denn, was wäre das für ein Sinn: „Ormuzd war in dem Lichte der Geschöpfe?“ Zweitens steht es als Beisatz zu Allwissenheit und Reinheit (ארוסף אואסיא

und שפידיא); da aber hier der Genitiv „Ormuzds“ folgt, so konnte er es wohl wagen „cette science souveraine, cette pureté, production d'Ormusd“ zu übertragen. Allein da ganz bestimmt gesagt wird, dass die Allwissenheit und Reinheit das ist, was man *Religion* nennt, die Religion aber, wie die Zeit und der Ort Ormuzds, als ewig, gewesen, seyend und seyn werdend, also als *inhärirendes* Attribut des höchsten Weltherrn ausdrücklich bestimmt wird, so kann man wohl fragen, wie ein solches Wesen, oder vielmehr eine solche Qualität hinwiederum als „production d'Ormuzd,“ d. h. als geschaffen, als nicht immer seyend bezeichnet werden kann. Um die Sache noch aber gänzlich zu entscheiden, diene die Bemerkung, dass das ק im Pehlvi Adjective bildet, dass אאם bloss die Verlängerung des Stammes אם (neupersisch هم) totum, omne, universum seyn kann, mit einer Verlängerung des Vokales, wie sie sich auch sonst, z. B. in dem von eben demselben אם abgeleiteten אאמסמאן findet, so dass also unser Wort nichts anders als *universalis*, oder dem ähnliches bedeuten kann. Zu bedauern ist, dass uns ausser den angeführten Stellen keine andre zu Gebote steht, worin das Wort vorkömmt. Die neupersische Paraphrase des Anfangs des Bundehesch, in einem Manuscript des Herrn Romer in London, das mir durch Herrn Poleys Vermittlung mitgetheilt wurde, scheint selbst in Verlegenheit über dieses Wort gewesen zu seyn. Die Transcription ist اهمی; die Uebersetzung همیشه *immer*; was sich nicht zu weit von unserer Vermuthung entfernt, doch aber an Genauigkeit ihr nachstehen dürfte, da noch, um einen Sinn herauszubringen, in der ersten Stelle die Präposition با eingeschaltet werden musste, von der im Texte keine Spur sich findet. Auf keinen Fall denkt der Paraphrast an دام oder dergleichen. Und soviel steht nun wenigstens fest, dass die Bedeutung *creatura* in dem Worte nicht gesucht werden darf, und dass

es als Prädikat zweier verschiedener Qualitäten Ormuzds und Ormuzds selbst gebraucht wird, also auf keinen Fall eine sehr specielle Bedeutung haben kann. Ich bin auch nicht entgegen, wenn man, statt es durch *universalis* zu übersetzen, es geradezu auf die Zeit selbst bezöge, wie das von demselben Stamme mit einer andern Bildungssilbe abgeleitete אמישק semper, und es durch *sempiternus* gäbe.

Die folgenden Worte sind: דמאן אקנארקאומנד. Damâni akanârak heisst wirklich: *unendliche Zeit.* Damân ist das semitische זמן زمان: akanârak besteht aus dem Alpha privativum und dem Worte kanâr (oder knâr) *Gränze, Ende*, und dem Adjektiv-Formativ ק : אומנד ist das Wort, das allgemein gebraucht wird, um zu bezeichnen „*versehen mit etwas* —" wovon sich selbst noch im Neupersischen, wenn auch seltene Spuren finden, z. B. برومند *fruchtbar* von بر , دانشومند *mit Weisheit begabt* von دانش . דמאן אקנארקאומנד heisst also: *mit unendlicher Zeit versehen, von unendlicher Zeit seyend*; eine Erklärung, die vollkommen durch das Folgende bestättigt wird.

Die Stelle heisst also im Zusammenhange so: *Zur Unterscheidung beider (was die Unterscheidung beider betrifft), so ist jener Eine ewig, von unendlicher Zeit seyend, nämlich Ormuzd, und der Ort und die Religion, und die Zeit Ormuzds war, ist, und wird seyn. Ahriman war aber in Dunkelheit und begierig zu schlagen; aber es wird eine Zeit seyn, wo sein Schlagen* (seine Opposition gegen das Gute) *aufhört.* Der Sinn ist also ganz klar: Ormuzd ist ewig, aber ebenso auch seine Qualitäten des Guten, in voller Aktualität; während Ahriman endlich gezwungen wird, seine Qualitäten

des Bösen aufzugeben. Alles dieses würde noch deutlicher werden, wenn die Umstände gestatteten, eine vollständige Interpretation des ganzen ersten Capitels des Bundehesch zu geben, die wir aber für eine andere Gelegenheit reserviren müssen.

Wir können aber nicht umhin, noch eine Stelle aus einem interessanten Buche, dem Minokhired (Mainyu khard, Manuscrit d' Anquetil Nro. X. Suppl.) anzuführen, wo wirklich die unendliche Zeit in Bezug auf die Schöpfung vorkömmt, aber ganz anders, als die Anhänger der Anquetilischen Meinung erwarten. Auf die Frage des Weisen (das ganze Buch ist ein Gespräch des Weisen mit der himmlischen Intelligenz, Mainyu khard): ku . hôrmĕzd . îñ . dãm . u . dahĕsn . tchuñ . u pa . tchi . âina . dât. Wie und auf welche Weise erschuf Ormuzd diese Creaturen und Schöpfung? *) antwortet die himmlische Intelligenz folgendermassen (pag. 124 sq.) ku . dâdâr . hôrmĕzda . iñ . dâm . dahĕsn . u . amĕsâçpĕñdãn . u . mainyô i . khard . ĕj . ã . i . qès . rôsnî . u . pa. âfrîñ . i . zuruãn . akanâra . brĕhinît :: èrâtchi . zuruãn . akanâra . azarmãn . u. amarg . u . adarad . u . asôisn . apôisn . u . apatyâra . u . andâ. hamè . hamè . rawasnî . hètcha . kaç . bèçtadan . u. ĕj . qès . dârî (lies: kârî) awâdisâh . kardan . ne tuã :: d. h. *„der Schöpfer Ormuzd erschuf diese Welt und **) Creaturen und Amschaspende und*

---

*) In das Neupersische transscribirt, würde das so heissen که هورمزد این دام و دهش چون و به چه آئین داد. Das که (ku) leitet eine direkte Rede ein, *nämlich.*

**) Ich setze noch ein *u* zwischen dãm und dahĕsn, wozu die angeführte Frage und ihre Fassung berechtigt.

*den himmlischen Verstand aus seinem eignen Lichte und mit dem Jubelrufe der unendlichen Zeit. Desswegen ist die unendliche Zeit, alterlos, todlos, kummerlos, hungerlos, durstlos, widerwärtigkeitslos, und bis in Ewigkeit kann niemand sie berauben, und aus eigner Macht unköniglich (herrschaftslos) machen* *)“ Es ist hier nicht die Rede von der Zeit als Schöpferin, nicht von einem Mitwirken derselben bei der Schöpfung, nicht von ihr als einem über Ormuzd stehenden Princip, sondern die unendliche Zeit, als eine der Mächte des Anfangs, und ihr Repräsentant drückt ihre Verwunderung aus über die herrliche Lichtschöpfung Ormuzds, wie auch im alten Testamente Gott seine Schöpfung unter dem Jubelrufe der Morgensterne vollendet. Afrîn ist der Ausdruck für die Huldigung, die man einem Fürsten erweist, der natürliche Ausdruck der Ver-

---

*) Die etwas barbarische Uebersetzung in Sanscrit lautet genau mit allen Fehlern so: yat sraschtâ svâmî mahâdjnâni ênam̃ çrischtim̃ dâtim̃ tcha amisâ spim̃lâçtcha pra (statt para) lôkiyâm̃ tcha yâm̃ buddhim̃ tasmât ya: sviya udyôta: *âçîrvâdêna tcha samayasya anantasya* asridjat. Iti hêtô: yata: samayô inanta: adjarô imaraçtcha adu:khi axudhâvân atrischâvân aprativighâta: tathâ yâvat sadâtcha sadâ pra vrittim̃ ênam̃ kaçtchid api balât grihitum̃ svakâryatâyâçtcha arâdjanâm̃ kartum̃ na çaknôti. In neupersischer, wenn auch nicht sehr eleganter, Uebersetzung würde diess so heissen: که دادار هورمزد این دام ودهش وامشاسفندان

و مینو خره از روشنی خود و به آ فرین زمان بیکنار پیدا کرد ✻

ازیرا زمان بیکنار ناپیر و بی مرگ ونا تشنه ونا گرسنه و نا پتیاره

باشد و تا همی همی روش هیچ کس اورا ستدن (نه ستد ؟)

و از خویش کاری ناپادشاه نتوان کرد ✻

wunderung und der Ehrfurcht, wenn etwas Uebermächtiges in die Erscheinung tritt.

Wollte man aber urgiren, dass denn doch durch diese Stelle nicht das wahre Verhältniss der unendlichen Zeit zu Ormuzd erklärt ist, so kann nur geantwortet werden, dass dieses ja auch die übrigen Qadhâtas trifft, von denen noch niemand eingefallen ist, sie etwa als Schöpfer des Ormuzds anzusehen; während sie doch eben so wenig als die unendliche Zeit Geschöpfe des Ormuzds sind. Alle diese Mächte haben durchaus keine organische Verbindung mehr mit der Entwicklung des Systems der Izeds in der zweiten Epoche der zoroastrischen Religion, die wir in unsern Pehlvi- und Parsibüchern vorfinden; sie gehören in ihrer Eigenthümlichkeit einer frühern Stufe des Bewusstseyns an, und sind in der spätern nur die halb verstandenen, mit heiliger Scheu, aber nicht mit Anbetung, angesehenen Reste und Repräsentanten einer längst entschwundenen religiösen Vergangenheit. Die übrigen Stellen in Pehlvi und Parsi, die von der unendlichen Zeit sprechen, können wir füglich übergehen, da sie blosse liturgische Formeln sind, und durchaus kein Moment für unsre Untersuchung darbieten.

Obwohl nun unsre Aufgabe hinlänglich gelöst zu seyn scheint, so möchte es doch nicht ungeeignet scheinen, in möglichster Kürze die Hauptargumente, die aus andern als Pehlvi- und Parsischriften genommen werden, um eine Monas dem parsischen System zu vindiciren, zu beleuchten.

Das *erste* wird aus dem ziemlich neuen Buche, das den Titel Ulemâi islâm führt, genommen *). Hier finden sich zwei uns be-

---

*) Herausgegeben von Olshausen in den fragmens relatifs à la Religion de Zoroastre. Paris, 1829. Deutsch übersetzt von Vullers. Bonn, 1831.

treffende Stellen; die eine pag. ٩ Zeile 18, wo es heisst: وزمان درنك خداى اورمزد پيدا كرد و بر اندازه دوازده هزار سال باشد سپهر و مينو و نقاش دروى پيوسته كرد الخ. Was Vullers pag. 46 folgendermassen übersetzt: „die ewige Zeit hat den Gott Ormusd hervorgebracht, und im Zeitraum von zwölftausend Jahren entstand der Himmel und das Paradies und die den Himmel bemalenden zwölf Zeichen wurden daran befestigt.“ Die Unrichtigkeit des letzten Theils der Uebersetzung hat schon Silvestre de Sacy im Journal des savans 1832 Janvier 1832 pag. 43 bemerkt und verbessert, war aber selbst nicht glücklich in der Bestimmung der ersten Worte. Er liest خدائى statt خداى und übersetzt: „Le tems fixa la durée de la divinité d'Ormuzd — et sa mesure est de 12000 ans. Il fit le firmament, le ciel (supérieur) et les principales étoiles, qui y sont attachées (c. a. d.) les constellations etc.“ Nun ist vor allem zu bemerken, dass in den Parsischriften und in den neupersischen, die sich parsischer Ausdrücke bedienen, wie das Buch Ulemâi Islâm, خداى nicht *Gott*, und خدائى Gottheit, sondern das eine *Herr*, das andre *Herrschaft* bedeutet; ferner dass زمان درنك ein speciell parsischer Ausdruck ist, und die *lange* (درنك dareghô) *Zeit* bedeutet, das ist die Zeit dieser Welt, die auf zwölf-, von andern auf neuntausend Jahre angenommen wird. Es ist also hier gar nicht die Rede von der *unendlichen Zeit*, sondern die Stelle heisst so: „die lange Zeit machte offenbar die Herrschaft des Ormuzd, und sie dauert zwölftausend Jahre.“ Bestimmter ist die zweite Stelle auf derselben Seite Zeile 5: دردين زرتشت چنين پيداست كه خدا از زمان ديگر همه آفريده است وآفريدكار زمان است الخ * Sacy sah ganz richtig (am angeführten Orte), dass جز از زمان statt خدا از زمان zu

lesen ist, und übersetzt ganz richtig: Dans la réligion de Zoroastre il est évident, qu' à l'exception du tems tout le reste a été crée: le créateur est le tems: car il n'a point de bornes etc. Diese scharfsinnige Conjectur des unsterblichen Orientalisten ist vollkommen bestätigt durch eine Handschrift (Msct. d'Anquetil XII. Suppl. p. 14) aus welcher überhaupt viele Verbesserungen für das schwere Büchlein Ulemâi Islâm geholt werden können.

Auf keine Weise darf ausser Acht gelassen werden, dass in diesem Werke, worin ein Parse einige Gelehrte (Ulema) des Islams über die Grundsätze des Parsismus belehrt, ganz bestimmt moslemische Färbung zu erkennen ist, und dass es mit einer gewissen Absichtlichkeit, gegenüber der streng monotheistischen Lehre Mohammeds, wenigstens einigen Schein der göttlichen Einheit bei den Parsen retten will. Dass an eine Accomodation zu denken ist, möchte schon daraus hervorgehen, dass, die Zeit einmal als Monas hingestellt, von ihr im Fortgang der Erzählung nichts weiter mehr vorkömmt, und so gesprochen wird, als ob sie überhaupt gar nicht vorhanden wäre.

2) Eine andre Nachricht von Zervan als oberster Einheit findet sich in der Proclamation des Grossvezirs Mihrnerseh (vom Jahre 450 p. Ch.) die in der history of Vartan and of the battle of the Armenians — — by Eliseus — translated from the Armenian by Ch. Neumann. Lond. 1830 p. 11. uns aufbewahrt ist: before the heavens and the earth were, the great god Zruan prayed a thousand years, and said: If I perhaps should have a son, named Vormist, who will make the heavens and the earth. And he conceived two in his body, one by reason of his prayer, and the other because he said perhaps etc. In dieser Haltung geht die Exposition fort, analog dem, was sogleich aus Schehristani mitgetheilt werden soll. Ich will nicht die Glaubwürdigkeit der armenischen Historiker angreifen,

obgleich sie Dinge von persischen Religionslehren erzählen, die geradezu unbegreiflich sind (z. B. in demselben Buche pag. 82: dass Ahriman den Ormuzd zu einem Gelage einlud, dass beide zusammen die Sonne (?) erschaffen, um als Schiedsrichter zwischen ihnen zu entscheiden; oder gar das Unglaubliche: „but one Sarataschd (Zoroaster) teaches the following disgraceful doctrine that the *sun and the light* were made in maternal and sisterly embraces" und so vieles Andere); aber mehr kann doch nicht daraus folgen, als dass jener Minister, vielleicht auch der Hof einer Ansicht folgte, die nicht den Zendbüchern entsprach, und deren Fremdartigkeit sich schon durch den Vortrag hinlänglich ankündigt.

3) Noch zwei griechische Schriftsteller sind zu berücksichtigen, Theodor von Mopsuhestia bei Photius (ed. Bekker pag. 63), wo das Dogma des Zasrades von dem *Ζαρουὰμ* als *ἀρχηγὸς πάντων*, den er auch *Τύχη* nenne, angeführt wird, und Eudemos bei Damascius (*περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν* ed. Kopp p. 184), wo es heisst, dass die Magier und das ganze arische Geschlecht theils den Raum, theils die Zeit als das intelligible Ganze und die Einheit aufstellen, aus der sich entweder der gute und böse Gott oder, nach andern, Licht und Finsterniss vor diesen ausgeschieden haben (*Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ ἄρειον γένος, καὶ τοῦτο γράφει Εὔδημος, οἱ μὲν τόπον, οἱ δὲ χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον, ἐξ οὗ διακριθῆναι ἢ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακόν, ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸ τούτων, ὡς ἐνίους λέγειν*). Aber schon die verschiedene Fassung dieses prätendirten Urprincips als *Schicksal* oder *Raum* oder *Zeit* lässt eher eine philosophische als eine religiöse Ansicht hierin finden.

4) Die letzte Stelle ist aus Schehristanis Buch der Religionen und Secten (كتاب الملل والنحل, nach einem Leidner Manuscript und einem in weiland *Sacys* Besitz befindlichen) ومنها الزروانية قالوا

ان النور ابدع اشخاصا من نور كلّها روحانية نورانية ولكن الشخص الاعظم الذى اسمه زروان شك فى شى من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم تسع الاف وتسع ماية و تسعا و تسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر و قال لعل هذا العالم ليس بشى فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد و حدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعا فى بطن واحد وكان هرمز اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شقّ بطن امه فخرج قبله واخذ الدنيا و قيل انه لما مثل بين يدى زروان فابصره وراى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه و طرده فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقى زمانا لا يد له عليه و هو الذى اتّخذه قوم ربّا و عبدوه لما وجدوا فيه من الخير و الطهارة و الصلاح و حسن الاخلاق✻ d. h. zu diesen (nämlich den dualistischen Secten) gehören die *Zervaniten,* die behaupten, dass das Licht Individuen aus Licht hervorgebracht habe, alle geistig, und Licht-Natur habend; aber das grösste Individuum, *Zervan* genannt, habe über etwas gezweifelt und aus diesem Zweifel sey Ahriman, der Teufel, hervorgekommen. Einige von ihnen aber sagen: Nein, sondern der grosse Zervan stand und murmelte *) neuntausend neun hundert neun und neunzig Jahre, damit ihm ein Sohn würde. Aber es wurde ihm keiner. Dann sprach er mit sich selbst und dachte, und sagte: Vielleicht ist diese Welt Nichts. Und Ahriman entstand

*) Offenbar mit Bezug auf das leise Gebet der Magier (vâdj).

durch diesen einzigen Gedanken, und Ormuzd enstand aus jenem Wissen. Beide waren zusammen in einem Mutterleibe; doch befand sich Ormuzd näher der Thüre des Ausgangs. Ahriman bediente sich daher einer List und durchbrach den Leib seiner Mutter, und kam vor ihm heraus und nahm die Welt in Besitz. Und man sagt: als er sich vor Zervan stellte, und dieser ihn erblickte und bemerkte, was in ihm an Schmach und Bosheit und Verderben war, so verabscheute er ihn und verfluchte ihn, und stiess ihn hinweg. Und er begab sich fort und ergriff die Herrschaft der Welt. Ormuzd blieb einige Zeit, ohne ihm etwas anzuhaben. Mehrere aber nahmen ihn an als ihren Herrn und verehrten ihn, nachdem sie in ihm Güte und Reinheit und Heil und Schönheit des sittlichen Wesens fanden.

Alle diese Stellen sind nur von wenigen Bemerkungen begleitet worden, obwohl sie sehr ausführlicher bedürftig wären. Es lag mir aber bloss daran, den Widerspruch zu zeigen, der in ihnen gegen die oben entwickelte parsische Ansicht liegt. Die Auflösung dieses Widerspruches scheint mir aber sehr leicht und gerade in den Worten Schehristanis zu liegen, der die Zervaniten nur als eine *Species der Dualisten* anführt, neben denen noch mehrere andre bezeichnet werden, und die gerade besonders von den Zoroastriten unterschieden wird. Es gehört also jene Lehre von einer den Dualismus beherrschenden Monas einer *Secte* an, wie denn auch sonst während der Zeit der Sassaniden mehrere vom orthodoxen System abweichende Lehren sich geltend machten, ja selbst auf einige Zeit herrschend wurden, z. B. die Mazdakitische, die während der langen Regierung Cobads, selbst durch die Unterstützung des Königs sich behauptete, und erst durch Nuschirevan ausgerottet werden konnte. Und so mag man vielleicht in dem Minister Mihrnerse ebenfalls bloss den Anhänger einer zufällig gerade am persischen Hofe beliebten Denkweise sehen. Was aber vorzüg-

lich die Zervanitische Lehre von der Zoroastrischen ausschliesst, das ist die *mythologische Färbung*, die sich besonders im Begriffe der *Zeugung* kund thut, die im Pehlvi- und Parsi-System, so wie im ältern Zend vollkommen unerhört ist, ja ihren Grundcharacter, ihre differentia specifica gegenüber den Religionen der alten Welt, geradezu aufheben würde.

## II.

In dem vorhergehenden Abschnitte glaube ich bewiesen zu haben, dass im Bundehesch, gegen die bisherige Annahme, keine Rede ist von einem *über* Ormuzd und Ahriman stehenden Princip, dass also der von den Gelehrten auf Anquetils Versicherung hin angenommene parsische Monotheismus von dem orthodoxen System ausgeschlossen werden muss, wohl aber gewissen Secten, die sich im Schoosse des Zoroastrismus entwickelten, oder philosophischen Speculationen zugewiesen werden kann.

Wir sind also bisher nicht weiter gelangt, als die Alten, besonders der genau unterrichtete Plutarch, der ebenfalls bei den Persern bloss einen Dualismus ohne Beimischung eines die beiden Agenten der Schöpfung oder der Weltregierung dominirenden Wesens kennt*).

*) Ich trage kein Bedenken, auch Aristoteles hieher zu rechnen, dessen *γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον* doch sicherlich eher auf Ormuzd bezogen werden muss, als auf die unendliche Zeit. Diese kann nur als natürliches, nicht aber als moralisches Princip gelten; woraus dann folgen würde, dass das *ἀγαθὸν* oder *ἄριστον* ein *ὑστερογενές* wäre. Dies läuft aber gerade gegen die Meinung des Stagiriten.

Es frägt sich nun, wie ist dieses merkwürdige System zu verstehen, das den menschlichen Geist in unauflösliche Widersprüche zu verwickeln droht, und ihn, dessen erstes Interesse die Einheit ist, nothwendig, so scheint es, abstossen muss. Es ist nicht unsre Sache, die Frage vollkommen zu lösen: sie führt auf Gebiete, die dem Forscher durchaus noch nicht beleuchtet sind, und auf Verhältnisse, deren Entwicklung nicht nur der Philologie, sondern auch einer philosophischen Geschichte der Menschheit angehört. Nicht allein im Bundehesch, mit dessen Critik wir uns jetzt beschäftigen, sondern bereits in den Zendbüchern findet sich jenes System; nicht allein in einem Zeitalter, wo die alte Welt bereits untergegangen war und Monotheismus zu herrschen anfing, sondern auch in den ersten Zeiten, von denen unsre Geschichte weiss, und deren herrschende Religionssysteme polytheistisch waren; kein Wunder, wenn unter so verschiedenen Bedürfnissen des Geistes auch das persische System sich in etwas modificirte; kein Wunder bei dem allgemeinen Gesetz des menschlichen Lebens, vermöge dessen nichts stille steht, dass auch die persische Doctrin ihre Veränderung und Entwicklung erfahren hat. Wo dieser Dualismus sich zuerst uns zeigt, steht er in nahem Bezug auf die religiösen Anschauungen der Vedas, nicht als ob er sich unmittelbar aus diesen ableiten liesse, sondern weil er gerade *das* ist, was die persische Religionsform von der ältesten indischen trennt, das Element, welches, nachdem die Einheit des altpersischen und altindischen Bewusstseyns auseinander gegangen war, eine eigne Individualität dem erstern aufdrückte. Wo der Dualismus zuletzt sich zeigt, befindet er sich in einer andern Welt: er steht durchaus nicht mehr in einem organischen Verkehr mit seinen Voraussetzungen, und hat keinen Kampf mit dem Polytheismus zu bestehen. Die wissenschaftliche Aufgabe ist also eine doppelte:

*erstens* den Zusammenhang dieser letzten dogmatischen Entwicklung mit dem Anfang zu zeigen, die Mittelglieder histo-

risch nachzuweisen oder durch eine begründete philosophische Construction auszufüllen;

*zweitens* aber, sie selbstständig für sich zu behandeln, und kritisch und philologisch festzustellen, wie die Parsen zu einer *bestimmten* Zeit sich dieselbe gedacht und als Prinzip des gesammten geistigen Lebens angenommen haben.

Diese zweite Aufgabe ist unser nächstes Ziel; wir hoffen demselben näher zu kommen, wenn wir die Attribute Ormuzds und Ahrimans im Anfange des Bundehesch einer kurzen Prüfung unterwerfen.

Von Ormuzd wird prädicirt, er sey

1) *der Höchste* באלסט bâliçt;

2) mit *Allwissenheit* begabt הרוספאגאסיא harveçp âgâçiâ (von *harveçp*, einer tautologischen Composition aus *har*, zend *haurva* sanscrit *sarva*, und *veçp* zend *viçpa* sanscrit *viçva*, beide in der Bedeutung „*alles*"; dann *âgâç* „kundig" entsprechend dem neupersischen آگاه);

3) mit *Heiligkeit* שפיריא, schpîria (von dem semitischen שפיר, das in den Pehlviübersetzungen dem zendischen vaghu entspricht);

4) im *Lichte wohnend:* „dieser Ort heisst das anfangslose Licht."

Alle diese Prädicamente sind durchaus keinem philologischen Zweifel unterworfen. —

Von Ahriman wird ausgesagt, er sey

1) in Dunkelheit טאריקיא târîkîa (entsprechend dem neupersischen تاریکی) „und diese Finsterniss heisst anfangslose Finsterniss" אסר טאריק;

2) behaftet mit der *Begierde zu schlagen* וטארקאמקיא.

Anquetil übersetzt hier in der lateinischen Interlinearversion *„percutiens semper."* Er zieht nämlich das erste ק zu וטאר (neupersisch زدار von زدن), was aber nicht angeht, da וטאר schon percutiens heisst, und das dazu gesetzte, Adjectiva relativa bildende ק, ein „qui ad percutientem pertinet" geben würde. Dass er aber das folgende אמקיא für *semper* ansieht, ist völlig unbegreiflich; statt eines ק müsste ein י stehen, und nach dem letzten Zeichen, das mit diacritischen Zeichen versehen ich יא lese, ohne dieselben aber als ש gelesen wird, noch ein ק gesetzt werden, um אמישק zu erhalten, das *immer* bedeutet, gleich dem davon abgeleiteten neupersischen همیشه. וטאר percutiens mit קאמק heisst percutientis voluntatem habens; und ziemlich richtig übersetzt Anquetil dasselbe Wort einige Seiten später (pag. 346) mit il desire de frapper. In unsrer Stelle ist das substantivische יא angehängt, und das Wort bedeutet demnach die *Qualität eines der Schlag-Begierde* hat, also percutiendi voluntas.

Ich darf wohl nicht darauf aufmerksam machen, wie wichtig der Unterschied der beiden Uebersetzungen ist.

Während die frühere den Gegendämon gleich von Anfang in Actualität setzt, ist bei uns noch volle Potentialität. Und gerade hievon hängt die ganze Frage über das Verhältniss der beiden Urwesen ab.

3) Ein drittes Prädicat Ahrimans ist זנפא oder זנפאי, das Anquetil, ich weiss nicht warum, durch malus übersetzt *). Weder im semitischen noch indogermanischen Sprachstamm ist mir ein Wort bekannt, das diese Bedeutung rechtfertigte. In einer weiter unten anzuführenden Stelle kommt זנפא wiederum vor, in Verbindung mit der Präposition מן *(von)* und dem Verbum אאיצט (خيزد) „er erhebt sich aus oder von dem zenpa," wo das Wort doch unmöglich *malus* heissen kann. Freilich hat Anquetil *„ce mechant se leva"* übersetzt, ohne jedoch auf die Präposition zu merken. Ich kann es für kein andres Wort halten, als für das neupersische ژرف und ژرفا; denn häufig steht im Pehlvi *N*, wo das entsprechende semitische oder arische Wort ein *R* hat. Jene neupersischen Worte heissen aber *tief*. Das ahrimanische זנפא (Tiefe) steht also der ormuzdischen *Höhe* ganz evident gegenüber.

Ich bemerke hiebei, welch eine wichtige Rolle der Parallelismus und Contrast in der persischen Religion spielt, und welches gewaltige Hülfsmittel dadurch für die Philolo-

*) Ebenso im französischen Text p. 344: „il a toujours frappé, (toujours) été mauvais," wo sogar noch die Unrichtigkeit des Ausdruckes durch das beigesetzte toujours bis zum Extrem gesteigert wird.

gie gegeben ist. Durch alle unsre Documente ziehen sich die Gegensätze von dieser und jener Welt, von Unten und Oben, von Gut und Bös, von Rein und Gemischt, von Ormuzd und Ahriman u. s. w. hindurch, so zwar dass, wenn die Bedeutung eines Wortes aus der positiven Reihe bekannt ist, das x der negativen Reihe sich unmittelbar erklärt, und umgekehrt.

4) Ein anderes Prädicat Ahrimans ist *hoa dinesch*, wie Anquetil schreibt. Was nun den ersten Theil dieses Wortes betrifft, so unterliegt seine Bedeutung *post* oder *postea* keinem Zweifel, die Lesung desselben אאר, als Aequivalent des semitischen אחר ahr, habe ich im Essai sur la langue pehlvie, Journal asiatique 1839 Avril p. 319 aus, wie mir scheint, unumstösslichen Gründen dargethan.

Bevor ich aber den zweiten Theil des Wortes דינש dinesch näher beleuchte, muss ich noch anführen, dass vor demselben und dem ihm vorangehenden אאר noch die Präpositon פנן steht, die ungefähr denselben Umfang von Bedeutungen hat, als das semitische Be praefixum oder das dem Laut ziemlich gleiche neupersische ب.

Von dieser Combination פנן אאר דינש gibt nun Anquetil zwei Erklärungen, die aber freilich im Grunde auf eins hinaus laufen; die eine in der Interlinearversion, die sich in dem seiner Uebersetzung beigefügten Specimen der Lesung des Bundehesch findet, die andre in der französischen Uebersetzung selbst. Die erste lautet: „*et Ahriman in tenebris cum post legem suam*,“ wobei die beiden Präpositionen vor dem Substantiv doch offenbar absolut unverständlich sind.

Deutlicher lautet die zweite französische Uebersetzung: *„Ahriman était dans les ténèbres avec sa loi.“* Aber hier ist die eine Präposition *post* aufgeopfert, welche, da sie einmal im Texte steht, schlechterdings erklärt werden muss. Es muss also nothwendigerweise eher in der lateinischen Interlinearversion, so dunkel sie auch an sich ist, als in der platteren französischen der wahre Sinn gesucht werden. Nun ist aber zu bemerken:

*Erstens*, dass das Pehlviwort אאר *ahr, ahar* an und für sich nicht als Präposition, sondern bloss als Adverb oder Conjunction dient, also *postea, deinde* bedeutet. Um ihm die Bedeutung *„nach“* zu geben, müsste man noch die Genitivalpräposition מן *(von)* damit verbinden, etwa wie im Neupersischen پس از; also, um *post legem* auszudrücken, אאר מן דינן sagen. Es kann also die angegebene Uebersetzung Anquetils ohne irgend eine gewaltsame Correctur nicht zugelassen werden.

*Zweitens*, das Wort דינש *dinesch* selbst erregt ganz bedeutende Bedenklichkeiten. Dem Substantiv דינן, *Religion*, ist im Texte noch ein ש angehängt, worin Anquetil das Suffixum der dritten Person singular sucht, was ihn zu seiner Uebersetzung „legem *suam*, *sa loi*“ führt. Diess ist aber durchaus unstatthaft. Anquetil, und wie es scheint, seine Lehrmeister, die parsischen Desture, haben hier, so wie in vielen andern Stellen, ein grammatikalisches Gesetz des Pehlvi und Parsi ausser Acht gelassen oder gar nicht gekannt; ein Gesetz, dessen strenge Befolgung sich durch alle ächten Denkmäler dieser zwei Dialecte nachweisen lässt. Allerdings ist ש das Suffixum der dritten Person Sing. im Pehlvi und Parsi, wie im Neupersischen; aber der Gebrauch ist bedeutend verschieden. Im Neu-

persischen steht dasselbe, so wie die übrigen Pronominalsuffixe, bei Verbis und Nominibus und *einigen* (nicht allen) Partikeln; in den beiden älteren Dialecten bei *keinem Verbum*, bei keinem *Nomen*, wohl aber bei Conjunctionen und Präpositionen. So kann man sehr gut im Neupersischen دينش „seine Religion" دينم „meine Religion" گفتمش „ich habe ihm gesagt" sich ausdrücken; es kommt aber nie vor, dass im Pehlvi und Parsi diese Verbindung gebraucht wird. Umgekehrt sagt man im Pehlvi und Parsi מנש oder אצש, *azasch* (von ihm), wofür eine entsprechende neupersische Verbindung ازش ein Barbarismus wäre. Wenn ש im Pehlvi an ein Nomen tritt, so ist diess nie Suffixum, sondern eine Bildungsilbe *), die aus Adjectiven ein Substantivum abstractum macht, und dem neupersischen ي entspricht: z. B. נויקיא von נויק, wie نيكي aus نيك. Tritt es an einen Verbalstamm, so bedeutet es den Infinitiv oder das nomen actionis, eine Formation, die selbst im Neupersischen noch häufig ist, z. B. דאנש „das Wissen" gleich den neupersischen دانش, بخشش, دهش (woraus, mit بن vereinigt, der Name unseres Buches Bundihisch) u. s. w.

Nun ist aber דינן ein Substantiv, und kein Adjectiv, das durch Anfügung von ש zu einen Substantivum abstractum, eben so wenig

---

*) Die ich übrigens nicht mehr als Sch lese, sondern aus guten Gründen immer unter ihrem ersten Theil mit diakritischen Punkten versehe, und somit als יאי auffasse, woraus das neupersische ي entstanden ist.

ein Verbalstamm, der durch dieselbe Operation zu einem nomen actionis gemacht werden könnte. Die Form רינש kömmt im Pehlvi nicht vor, und kann auch nicht vorkommen. Aus allem dem geht hervor, dass in den angegebenen Worten weder die Präposition *post*, noch das Pronomen *suam*, noch auch überhaupt *legem* gesucht werden darf; und es scheint, als wenn ohne Conjectur die Stelle nicht erklärt werden könne.

Sehen wir aber die Handschrift genauer an, so finden wir, dass die Anquetilische Schreibeart, wie sie uns in dem, seiner Uebersetzung des Bundehesch vorgesetzten, *Facsimile* vorliegt, nämlich רינש (siehe die lithographische Tafel) wirklich Zweifel erregt; denn zu dem Verticalstrich, der das Je (י) bildet, ist daselbst noch ein kleiner Strich gesetzt, der das י in ein א verwandelt, und entweder einem spätern Corrector, oder dem Schreiber der Handschrift selbst angehört, der sich zuerst versehen, aber dann, nach besserer Ueberlegung, die richtige Lesart des Originals hergestellt haben kann. Lesen wir nun wirklich ראנש, so haben wir ein gutes Pehlviwort: ראן ist ein häufiger Verbalstam, der durch Anfügung von ש zum nomen actionis gemacht wird. Ich würde aber immer Bedenken tragen, in einer so wichtigen Sache bloss auf dieses Indicium hin, das vielleicht anderswo, in einer weniger bedeutenden Stelle, völlige Evidenz in sich trüge, zu ändern, wenn nicht noch ein andrer Beweis hinzuträte, der die Sache vollkommen entschiede. Erinnern wir uns, dass in den Attributen Ormuzds und Ahrimans, wie sie im Anfange des Bundehesch vorgetragen werden, der strengste Parallelismus herrsche. So haben wir folgende Glieder:

| | |
|---|---|
| Ormuzd ist im Lichte, | Ahriman in der Finsterniss, |
| dieses Licht heisst anfangsloses Licht, | diese Finsterniss heisst anfangslose Finsterniss, |
| Ormuzd ist in der Höhe, | Ahriman in der Tiefe, |
| Ormuzd ist mit Heiligkeit begabt, | Ahriman mit Schlag-Begierde, |
| Ormuzd mit Allwissenheit, | Ahriman mit *Ahardanesch.* |

Ich übersetze dieses letzte Wort noch nicht; bemerke aber vorläufig, wie annehmbar, als Resultat des durchgeführten Parallelismus es wäre, dass das, der Ormuzdischen Allwissenheit entgegenstehende, Attribut Ahrimans ebenfalls auf *Wissen* sich bezöge, sey es, dass es einen verschiedenen Grad, oder eine verschiedene Modalität desselben ausdrücke. Nun liegt aber wirklich der Begriff: *Erkennen*, *Wissen* in dem Stamme דאן und dem abgeleiteten דאנש neupersisch دان، دانش.

Wir können aber getrost weiter gehen. Gleich nachdem das Buch über die Bestimmung des Begriffs Unendlichkeit hinaus ist, fährt es weiter: (Cod. par. p. 144. Zeile 3) *Und Ormuzd durch seine Allwissenheit* (פנן ארוספ אגאסיא) *wusste, dass Ahriman existirte, was er dachte* u. s. w. (Anquetil p. 345 Ormusd, par sa science universelle, connoissoit ce qu' Ahriman machinoit etc. verständlich genug, obwohl nicht vollkommen richtig), und nachdem dieses weiter ausgeführt ist, heisst es (ibid. Zeile 8) *aber Ahriman vermöge seines Ahardaneschnia war der Existenz Ormuzds nicht gewahr. Nachher erhob er sich aus der Tiefe, und er sah das Licht Ormuzds* u. s. w. Hier haben wir wiederum die Allwissenheit

Ormuzds, gegenüberstehend der ahrimanischen Qualität *Ahardanesch*, aber so, dass über das א als zweiter Buchstabe von *danesch* kein Zweifel obwalten kann, und also die Lesart in der obigen Stelle vollkommen bekräftigt ist. Der Unterschied besteht bloss darin, dass hier die vollere Form des Nomen actionis mit *schnia* (daneschnia), dort die kürzere mit blossem *sch* (danesch) gebraucht ist, beide aber von absolut gleicher Bedeutung *).

Was heisst nun ahr danesch (daneschnija)? Da *ahar* (ahr) *post*, *nach*, ohne Beihilfe einer andern Präposition (מן) nicht als Präposition auf das nachfolgende Wort bezogen werden kann, so können

---

*) Auch in der letzten Stelle hat Anquetil den Sinn nicht aufgefasst. Er übersetzt: „*Ahriman ignorait ce que sçavait Ormuzd.*" Die Stelle heisst aber wörtlich so: גנאק מינוי ganâk minôi „*der Schuldgeistige*" (ein Beiname Ahrimans: die Punctation der Parsen und Anquetils מדונד statt מינוי ist absurd; man muss dieses Wort offenbar mit dem Zendischen mainyu zusammenhalten). רא (לא) אגאס גאונט râ (la) âgâç djavunt „*war nicht gewahr*" (âgâç regiert die Präposition מן *von;* es folgt also:) מן איטי אורומזד min iti Oromazd „*der Existenz Ormuzds*" (איט ist das semitische אית, יש *fuit,* oder auch als Substantiv „*das Seyn;*" die substantivische Geltung dieses Wortes, die auch sonst häufig ist, ist hinlänglich indicirt durch das Jai izafet, das Zeichen des Status constructus) אאר דאנשניא ראי ahr daneschnija râi, wegen der Qualität Ahr danesch. ראי râi ist die Präposition der Ursache, cf. Essai sur la langue pehlvie l. l. pag. 313 folgg.

wir es bloss als Adverbium auffassen, und unmittelbar als in Composition mit dem Nomen actionis denken, das *Nachwissen*, ein Wissen, das dem Ahriman nicht ursprünglich ist, das ihm erst nachher zu Theil wird, nachdem er sich aus seiner uranfänglichen Ruhe, aus seiner Tiefe erhoben hatte. Diese Qualität stimmt nun ganz vortrefflich als Gegensatz zu der Ormuzdischen Allwissenheit, und zu der Erklärung, die das Buch selbst gibt: *wegen seines Nachwissens ward er die Existenz Ormuzds nicht gewahr. Nachher erhob er sich, und sah das Ormuzdische Licht.*

Die letzte, und trotz dem, dass die obige Untersuchung in allen ihren Theilen beschlossen war, doch höchst willkommene Bestättigung erhielt diese Erklärung durch das Romer'sche Manuscript, wo in der behandelten Stelle unser דאנש in aller Deutlichkeit sich findet, und in der beigegebenen Paraphrase bis zur Unwidersprechlichkeit erläutert ist; zum offenbaren Beweise, dass es in einer noch nicht zu weit entfernten Zeit eine richtigere Tradition bei den Parsen gab, als die der, übrigens nicht genug zu preisende, Anquetil vorfand. Jene Paraphrase lautet so: آهریمن که اورا شیطان گویند اندر جای تاریکیها به پس دانش یعنی بعد از کار کردن بداند d. h. „*Ahriman, den man Scheitân* (Satan) *nennt*, (war) *im Orte der Finsternisse, mit Nachwissen, das will sagen, erst nachdem er handelt* (in actus tritt) *kömmt er zum Wissen.*“

Dieses Attribut scheint mir desswegen von besonderer Wichtigkeit, weil es die Aequipollenz der beiden Agenten der Entstehung des jetzigen Seins, und somit die Ansicht von einem *absoluten* Dualismus vollkommen bricht. Es ist nicht die Meinung des Bundehesch, dass zwei von Ewigkeit existirende, mit *gleicher Machtvollkommenheit* ausgerüstete Wesen sich in die Hervorbringung

und die Regierung dieser Welt theilen; sondern wenn auch das Geisterreich von Anbeginn der Schöpfung schon die Keime einer Entzweiung in sich trägt, so ist doch Ormuzd Alleinherrscher, und in unbestrittenem Besitz. Erst als Ahriman aus seinem Dunkel sich erhebt, und dann zur Erkenntniss seines Gegensatzes kömmt, tritt eine Scheidung ein. Aber selbst hier wäre es noch möglich, die Einheit zu retten, wenn Ahriman sich unterwürfe. *O Ahriman,* sagt Ormuzd (Handschrift p. 149, Zeile 1 seqq.) *meinen Creaturen leiste Unterstützung, bringe mir Hymnen; so werdet ihr* (du und deine Geschöpfe) *zur Belohnung todlos, alterslos, zerstörungslos, hungerslos seyn. Aber Ahriman antwortete: ich werde deinen Geschöpfen Hülfe nicht leisten, ich werde deinen Geschöpfen keine Hymnen bringen, und ich werde in keinem Dinge mit dir Gemeinschaft haben. Deine Geschöpfe werde ich bis in Ewigkeit dem Tode opfern, in allen Creaturen werde ich zu deiner Feindschaft meine Freundschaft legen. Diess war die Entscheidung**).

Ahriman existirt, aus der Welt kann er nicht geschafft werden; aber nothwendig ist es nicht, dass er gerade ein κακὸς δαίμων,

---

*) Die Anquetilische Uebersetzung dieser Stelle (pag. 346) hat manche Unrichtigkeiten, die man bei der Zusammenhaltung mit unsrer *wortgetreuen* Uebersetzung leicht entdecken wird, die aber zu widerlegen hier keine Gelegenheit ist. Sie lautet also: O Ahriman, secours le monde, que j'ai créé, respecte le, et ce que tu as produit, sera immortel, ne vieillira pas, ne se corrompera pas, ne manquera pas. Alors Ahriman repondit: je renonce à toute liaison avec vous. Je ne secourrerai pas votre peuple: je ne le respecterai pas; je ne m' unirai avec vous pour aucune oeuvre pure. Je tourmenterai votre peuple tant que les siecles dureront. Moi, qui suis l'ennemi de toutes vos productions, je ferais amitié avec vous! Telle fut la reponse que fit Ahriman.

ein Gegengott, werde; sondern der Dualismus entsteht erst dann, als er die Friedensbedingungen Ormuzds verwirft. Also auch dadurch schon wird ein absoluter Dualismus auf die Seite gewiesen.

Noch ein drittes Moment kann angeführt werden, das in engster Verbindung mit der Erklärung des Wesens Ahrimans in parsischen sowohl als andern verwandten Systemen steht, nämlich die Geschichte der Welt selbst. Es ist in diesen Lehren ja keinem Zweifel unterworfen, dass Ahriman besiegt werden wird, ja die Zeit selbst ist angegeben, wann diese endliche Entwicklung der Störung dieses Weltwesens eintritt. Ahriman ist eben nichts anderes, als das Princip, dessen Bestimmung es ist, unterzugehen und besiegt zu werden.

Ein relativer Monarchismus Ormuzds ist also immerhin gerettet.

# Topographie

der

# Häfen von Athen

von

*Dr. H. N. Ulrichs*,

ordentlichem Professor der k. Universität zu Athen.

## *Topographie der Häfen von Athen.*

Zu den wichtigsten und schwierigsten Punkten der Topographie Griechenlands gehört die Bestimmung der Häfen Athens. Die Wichtigkeit in militärischer sowohl als merkantilischer Hinsicht wird niemand bezweifeln, und die Schwierigkeit beweisen zur Genüge die widersprechenden Ansichten aller, die bisher über diesen Gegenstand theils aus der Ferne, theils an Ort und Stelle Untersuchungen angestellt haben. Wenn der Verfasser dieser Abhandlung die letzteren keiner ausführlichen Widerlegung unterwirft, und manche Meinungen unberücksichtigt lässt, so geschieht diess aus keinem anderen Grunde, als weil die Erfahrung ihn vollkommen überzeugt hat, dass jede Forschung dieser Art nur zwei Stützpunkte haben darf, die Zeugnisse der Alten und die gegenwärtige Oertlichkeit. Leider haben Leake und O. Müller viele Dinge, namentlich in der Attischen Topographie, durch ihre grosse Auctorität zu Glaubenssätzen gemacht, die dennoch falsch sind. Fortgesetzte Forschungen werden vielfach gerade das als haltlos erweisen, was jene Männer als unumstösslich behauptet haben.

Der Hauptpunkt, den ich zu beweisen suchen werde, ist, dass der älteste Stapelplatz Athens, das Phaleron, gänzlich vom Piräus

und seinen drei Häfen und Ringmauern getrennt lag, und zwar bei Hagios Georgios, wo man bisher Cap Colias ansetzte. Hieraus wird sich ergeben, dass Cap Colias eine Stunde weiter südöstlich in Hagios Kosmás zu suchen ist. Ferner, dass die Phalerische lange Mauer von Athen über trocknes Feld nach Hagios Georgios gezogen war, die beiden Piräischen Schenkel dagegen in paralleler Richtung zum Theil durch sumpfigen Boden bis an die Ringmauer des Piräus und der Munychia. Was die drei durch die Natur gebildeten und durch Kunst vollkommner und verschliessbar gemachten Häfen betrifft, hoffe ich zu beweisen, dass der grösste Hafen, der eigentliche Piräus, in zwei Theile zerfiel, das Emporium oder den Kaufhafen und den Kriegshafen Cantharus. Ferner, dass das jetzige Paschalimáni, bei Neueren Munychia genannt, der grosse Kriegshafen Zea war, und endlich, dass das Phanári, bei Neueren Phalerischer Hafen, Munychia hiess und der dritte Kriegshafen war.

Nach Strabo und Plinius [1]) herrschte die Meinung, es sey der Piräus einst durch das Meer von Athen getrennt gewesen, eine Meinung, gegen deren Wahrscheinlichkeit kein Zweifel erhoben werden kann. Der Meersand, den der Südwind noch fortwährend an die offene Küste treibt und dort hohe Dünen aufwirft, und zugleich die Anschwemmung von Erdreich durch den Cephisus und kleinere Giessbäche bildeten allmählig das Halipedon, eine sumpfige und salzhaltige Niederung [2]), die den Piräus mit dem höher

---

1) Strab. I. 2. p. 93. Tauchn. *τόν τε Παιραιᾶ, νησιάζοντα πρότερον καὶ πέραν τῆς ἀκτῆς κείμενον, οὕτω φασὶν ὀνομασθῆναι.* Plin. N. H. II. cf. Suid. s. v. *Ἔμβαρος: ἦν πρότερον ὁ Παιραιεὺς νῆσος, — οὗ τὰ ἄκρα Μούνυχος κατασχὼν Μουνυχίας Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἱδρύσατο.*

2) Xen. Hell. II. 4. 30. *ὁ δὲ Πανσανίας ἐστρατοπεδεύσατο μὲν ἐν τῷ Ἁλιπέδῳ καλουμένῳ πρὸς τῷ Πειραιεῖ.* Harp. s. v. *Ἁλίπεδον: τινὲς*

gelegenen und fruchtbareren Boden des Oelwaldes und der Aecker verband, die Athens älteste Küste bildeten. Der Boden des Halipedon war so sumpfig und feucht, dass die ersten langen Mauern sich senkten. Schon wenige Jahre nach dem Bau mussten desshalb die Sümpfe durch vielen Kies und schwere Steine niedergedrückt werden, um eine sichere Grundlage zu gewinnen [3]). Bis in die neueste Zeit war das Halipedon alljährlich durch Winterregen und Anschwellung der Giessbäche einer Versumpfung ausgesetzt. Als ich im Frühling des Jahres 1833 zum erstenmal vom Piräus nach Athen ritt, stand das Wasser an manchen Stellen so hoch, dass es dem Pferde bis ans Knie reichte. Jetzt hat man über die erhaltenen Reste des Grundbaues der nördlichen langen Mauer einen erhöhten Dammweg angelegt und leitet die Gewässer des Cephissus und der übrigen Giessbäche durch lange Gräben ins Meer. Dennoch

---

τὸν Πειραιᾶ φασιν· ἔστι δὲ κοινῶς τόπος, ὅς πάλαι μὲν ἦν θάλασσα, αὖθις δὲ πεδιόν ἐγένετο. Die allgemeine Bedeutung hat das Wort Theophr. H. Pl. VII. 5. 2. cf. Suid. und Timaeus s. h. v. Ein Halipedon bei Smyrna s. Aristid. Oratt. I. p. 408.

3) Plutarch. Cem. XIII. λέγεται δὲ καὶ τῶν μακρῶν τειχῶν, ἃ σκέλη καλοῦσι, συντελεσθῆναι μὲν ὕστερον τὴν οἰκοδομίαν, τὴν δὲ πρώτην θεμελίωσιν, εἰς τόπους ἑλώδεις καὶ διαβρόχους τῶν ἔργων ἐμπεσόντων, ἐρεισθῆναι ὑπὸ Κίμωνος ἀσφαλῶς, χάλικι πολλῇ καὶ λίθοις βαρέσι τῶν ἑλῶν πιεσθέντων. Der Cephissus, dessen Bett ohne Zweifel geregelt wurde, floss unter der Mauer durch in die Phalerische Bucht, s. Strab. IX. 2. p. 246 Schn. ὁ Κηρισσός . . . . . διὰ τῶν σκελῶν, ἀπὸ τοῦ ἄστεος εἰς τὸν Πειραιᾶ καθηκόντων, ἐκδίδωσιν εἰς τὸ Φαληρικόν. Die Gräben, welche Demosthenes in der Gegend des Piräus grub, waren vielleicht Ableitungskanäle in dem sumpfigen Halipedon, Plutarch. Vit. X Oratt. Psephism. de Demosth. καὶ ἃς ἐπέδωκε δύο τάφρους περὶ τὸν Πειραιᾶ ταφρεύσας.

wird die ganze Niederung zwischen Piräus und Hag. Georgios, die man Misia (ἡ Μίσια) nennt, im Winter unwegsam.

In dieser Beschaffenheit des Bodens scheint der hauptsächlichste Grund zu liegen, wesshalb die ältesten Athenienser die vortrefflichen Häfen des Piräus nicht benutzten und sich dagegen mit einer Anfurt begnügten, die, so schlecht sie war, doch zwei Vortheile gewährte: erstens, dass sie der Stadt um eine halbe Stunde näher lag, und zweitens, dass sie zu jeder Jahreszeit trocknen Fusses zu erreichen war, ich meine das Phaleron. Bei zunehmendem Wohlstande und grösserer Vervollkommnung der Schiffahrt mochte das Bedürfniss eines besseren Hafens fühlbar werden; doch sollen die alten Könige aus monarchischen Gründen dem Meere abgeneigt gewesen seyn [4]), und so blieb das Phaleron bis zu den Perserkriegen Hafen der Hauptstadt.

Nach Pausanias ausdrücklicher Bemerkung [5]) war beim Phale-

---

4) Plutarch. Them. XIX.

5) Paus. I. 1. 2. Φάληρον δέ, ταύτῃ γὰρ ἐλάχιστον ἀπέχει τῆς πόλεως ἡ θάλασσα, τοῦτό σφισιν ἐπίνειον ἦν. Hier bemerkt also Pausanias ausdrücklich, dass die grössere Nähe des Meeres der Grund gewesen sey, wesshalb die ältesten Athener im Hafen Phaleron und nicht im Piraeus ihre Anfahrt hatten. Den Abstand des Meeres von der Stadt gibt er ohngefähr zu zwanzig Stadien an, VIII. 10. 3. σαδίους μάλισα εἴκοσιν ἀφέστηκε τῆς πόλεως ἡ πρὸς Φαλήρῳ θάλασσα. Im gewöhnlichen Leben scheint man von Athen nach dem Meer beim Phaleron zwanzig, nach dem Piräus dagegen vierzig Stadien gerechnet zu haben. Es werden sogar von der Acropolis bis zur Phalerischen Bucht (τὸ Φαληρικόν) nur zwanzig Stadien angegeben, so Schol. Aristoph. An. 1700 (1693) cf. Hesych. s. v. Κλεψίῤῥυτον. Vom Fusse des Musäon's ist auch jetzt das Meer bei Hagios Georgios nur zwanzig Stadien entfernt.

ron das Meer der Stadt am nächsten und zwar in einer Entfernung von ohngefähr zwanzig Stadien oder einer Stunde. Thucydides rechnet die Länge der Phalerischen Mauer um fünf Stadien geringer, als die der beiden andern, die zum Piräus liefen [6]. Pausa-

Für den Piräus rechnete man vom Dipylon aus den gewöhnlichen, alle Hügel vermeidenden Fahr- und Fussweg am nördlichen Schenkel hin zu vierzig Stadien, so Plut. adv. Colot. 33. p. 268 Tauchn. cf. Lucian. Navig. 35 sqq. Die Tabula Peuting. rechnet ebenfalls fünf Röm. Meilen und so das Schol. Aristoph. Equit. 825 (812) πέντε σημεῖα. Ein anderes Scholion daselbst gibt nur fünf und dreissig Stadien an. Vom Dipylon bis an die Piräusmauer sind wirklich genau vierzig Stadien und vom Altar der Zwölfgötter auf dem Markt bis an das Ufer des Piräushafens sieben und vierzig, welches hinlänglich genau mit der bekannten, hierauf bezüglichen Inschrift im Corp. Inscr. Gr. übereinstimmt, wo es indess ungewiss ist, ob 43, 45, 46 oder 47 zu lesen ist. Die Stadien, nach denen Thucydides die Atheniensischen Befestigungen berechnet, sind bedeutend kleiner als die gewöhnlichen Olympischen, und verhalten sich wie 4 zu 5. Nur in Betreff der Piräischen Ringmauer, die Thucydides zu sechzig Stadien angibt, muss man annehmen, dass sie damals noch nicht überall am äussersten Uferrande hinlief, sondern der äusserste Theil der Halbinsel durch eine gerade Mauer abgeschnitten war, weil sonst die Analogie der Maase gestört würde. Dagegen erscheint der Umfang der Stadtmauer auf unserer Karte zu klein. Doch muss man bedenken, dass die südwestliche Hälfte derselben über nicht unbedeutende Höhen auf und abstieg, wodurch die Linie bedeutend verlängert wird. Die Vergleichung der wirklichen Maase mit denen des Thucydides gibt folgendes:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Länge eines Piräusschenkels | 31 | Stadien, | bei Thuc. | 40 | Stadien |
| „ der Phalerischen Mauer | $26\frac{1}{2}$ | „ | „ „ | 35 | „ |
| „ „ Piräusringmauer | 48 | „ | „ „ | 60 | „ |
| „ „ Stadtmauer ohne den unbesetzten Zwischenraum | 32 | „ | „ „ | 43 | „ |

6) Thucyd. II. 13.

nias Angabe scheint etwas zu gering zu seyn, doch konnte zu seiner Zeit immerhin die Küste bei Hag. Georgios noch um einige Stadien weiter zurückliegen als jetzt. Wenn man dagegen die bei Thucydides angegebenen Entfernungen misst, so wird man finden, dass eine von der Ringmauer Athens nach Hag. Georgios gezogene Linie ziemlich genau um fünf Stadien oder 3000 Fuss kürzer seyn wird, als eine nach dem Piräus gezogene.

Es haben sich zwischen Athen und dem Piräus namentlich in der Niederung hinlängliche Reste von zwei Grundmauern erhalten, die in der Entfernung von 560 Fuss parallel neben einander fortlaufen. In der Nähe des Piräus weicht die südliche ab, und vereinigt sich unterhalb der Festung Munychia an einem kleinen felsigen Vorsprung mit der Ringmauer des Piräus, während die nördliche dieselbe in gerader Richtung trifft. Leake, welcher sehr richtig einsah, dass es völlig zwecklos gewesen wäre, wenn die Athenienser zwischen diesen beiden Mauern noch eine dritte gezogen hätten [7]), nimmt überhaupt nur zwei Mauern an und beschuldigt den Thucydides einer Nachlässigkeit im Ausdruck, wenn er die Phalerische lange Mauer zu fünf Stadien geringer angibt, als die Piräische, da die Länge beider nach den Ruinen zu schliessen gleich sei. Während Leake so die Verständigkeit der Athenienser auf Kosten des Thucydides vertheidigt, thut O. Müller das Umgekehrte. Er beschützt den Thucydides gegen Leakes Beschuldigung, nennt aber die dritte Mauer unnütz, was also den Atheniern zur Last fällt [8]).

---

7) Drei parallele Mauern nimmt noch neuerdings Dr. Curtius an, in der Abhandlung de Portubus Athenarum; so auch die Kiepert'schen Karten. Wie kann eine an den Fuss der Munychia gezogene Mauer Φαληρικὸν τεῖχος heissen?

8) Leake's Topographie von Athen p. 372, und O. Müllers Zusätze p. 468.

Unsere Erklärung wird beiden Gerechtigkeit widerfahren lassen, und zeigen, dass weder Thucydides sich um fünf Stadien verrechnete, noch die Athenienser eine unnütze Mauer von vierzig Stadien bauten.

Deutsche Gelehrte, namentlich O. Müller selbst, auch Wachsmuth [9]) und andere haben hinlänglich dargethan, dass es allerdings drei Mauern gab, und von diesen redet Thucydides in so bestimmten Ausdrücken, dass es unmöglich scheint, die Phalerische Mauer anders wohin zu ziehen, als nach Hag. Georgios. Der Punkt in der Ringmauer von Athen, von welchem die Phalerische Mauer ausging, lag in nicht unbedeutender Entfernung von dem Ausgangspunkte der parallelen Piräusmauern, sonst würde Thucydides den Zwischenraum nicht ausdrücklich erwähnt haben. Sein Scholiast berechnet ihn zu siebenzehn Stadien, was wohl um zehn Stadien zu viel ist, denn es wäre mehr als ein Viertheil der ganzen Ringmauer. In der Nähe des Meeres war der Zwischenraum in gerader Linie etwa achtzehn Stadien.

Wegen der grösseren Nähe des Meeres und der offneren See wird Hag. Georgios von Athen aus häufig als Badeplatz benützt, und es befindet sich dort auch ein Badehaus des Königs Otto. Die flachen Hügel, an denen die Kapelle liegt, heissen Trispyrgi (*οἱ τρεῖς πύργοι*) und bilden ein stumpfes Vorgebirge, welches die grosse Phalerische Bucht im Südosten begrenzt. Bei der Kapelle liegt ein grosser Dorischer Säulenknauf und in einigen zerstörten neueren Mauern sind viele alte Quadern verwandt. Auf einem der Hügel in der Nähe sieht man zwei in Felsen gehauene Cisternen. Ueberall entdeckt man Ziegel- und Topfscherben. Von den Heiligthümern,

9) Wachsmuth, Hellen. Alterthumsk. II. 1. p. 406.

die Pausanias in Phaleron sah, wird sich indess schwerlich eine Spur erhalten haben. Doch glaube ich rechts vom Wege nach Athen in den Weingärten, die sich einige Fuss über die sumpfige Niederung erheben, an mehreren Stellen unverkennbare Spuren der alten Phalerischen Mauer entdeckt zu haben.

Für meine Annahme von der Lage des Phaleron bei Hag. Georgios spricht ferner Strabo [10]). Er beschreibt den Piräus und den Hügel Munychia und sagt von letzterem: *ὑποπίπτουσι δ' αὐτῷ λιμένες τρεῖς.* Dann geht er zu Athen über, und erst nachdem er diess beschrieben, fasst er seinen Faden wieder auf und sagt: *μετὰ δὲ τὸν Πειραιᾶ Φαληρεῖς δῆμος ἐν τῇ ἐφεξῆς παραλίᾳ.* Hätte der Phalerische Demos am Hafen Phanári gelegen, so hätte ja der Geograph sagen müssen, dass an einem der drei Häfen am Fusse der Munychia, von denen er bei Gelegenheit des Piräus bereits geredet, nachträglich noch der Demos der Phalerenser zu erwähnen sey.

Ferner hat keiner der Alten den Phalerischen Hafen je in die Befestigung des Piräus mit eingeschlossen, wie die neueren Topographen diess thun [11]). Cornelius Nepos sagt ganz ausdrücklich, die Athener hätten sich früher des weder guten noch grossen Phalerischen Hafens bedient, bis auf Themistocles Anrathen der dreifache Hafen des Piräus eingerichtet und dieser mit Mauern umgeben worden sey [12]), woraus klar hervorgeht, dass der Phalerische

---

10) Strab. IX. 1. p. 398 Tauchn.

11) Die neuesten, welche den Demos Phaleros an den Hügel und Hafen Munychia legen, wodurch er nothwendigerweise innerhalb der Ringmauer des Piräus fällt, sind Curtius und Kiepert.

12) Cornel. Nep. Them. VI. quum enim Phalereo portu, neque magno

Hafen nicht mit in die Ringmauer des Piräus gezogen wurde, also nicht das Phanári seyn kann, welches innerhalb derselben liegt.

Auch das darf ich wohl zur Unterstützung meiner Ansicht hinzufügen, dass es sich nicht zu dem Verstande der Athener reimt, wenn man annimmt, sie hätten Jahrhunderte lang sich des kleinen, von hohen Felswänden umgebenen Phanári bedient, und die beiden an demselben Hügel gelegenen grösseren Häfen nicht gesehen. Sonst hätten sie wahrlich weit eher den Namen der Blinden verdient, als die Gründer von Chalcedon, welche die Lage des nahen Byzanz übersahen. Am allerwenigsten eignet sich das Phanári zum Kaufhafen. Um die Waaren von dort nach Athen zu schaffen, hätte man sie erst mit unnützer Mühe über hohe Hügelrücken fortschleppen müssen, und dann gerade durch den sumpfigsten Theil des Halipedon.

Vorläufig bemerke ich hier, dass die Alten den Hafen Phanári gleichnamig mit der unmittelbar über ihm emporragenden Festung Munychia benannten, wie ich weiter unten zu beweisen hoffe.

Phaleron war der älteste Stapelplatz Athens [13]) und eine der Attischen Zwölfstädte [14]). Von dort fuhr Theseus nach Kreta ab,

---

neque bono, Athenienses uterentur, hujus consilio triplex Piraeei portus constitutus est, isque moenibus circumdatus, ut ipsam urbem dignitate aequipararet, utilitate superaret. Zu bemerken ist, dass das obige Phalereo von Phalereus (dreisilbig) abzuleiten, wie bei Nonnus λιμὴν Φαληρεὺς steht. So war auch Πειραιεὺς ursprünglich adjektivisch: ὁ Πειραιεὺς λιμὴν, denn der alte Demos hiess Πειραιός, s. Steph. Byz.

13) Herod VI. 116. Φαλήρου, τοῦτο γὰρ ἦν ἐπίνειον τότε τῶν Ἀθηναίων. Paus. I. 1. 2. Diod. XI. 41. Corn. Nep. 1. 1.

14) Strab. IX. 1. p. 242 Tchn., wo die alte Zwölfstadt ὁ Φαληρός genannt

und kehrte nach Besiegung des Minotaurus dorthin zurück [15]). Von dort sollte Menestheus mit seinen Schiffen abgefahren seyn, um sich in Aulis mit den übrigen Helden gegen Troja zu vereinigen [16]). Herodot erwähnt das Phaleron sehr häufig [17]), so dass man sieht, es war bis zu den Perserkriegen die einzige Anfurt, und stiess, wie aus mehreren Stellen hervorgeht, ans offne Meer [18]). In der

---

ist. Bei Horodot heisst der Ort immer τὸ Φάληρον, und so auch bei Pausanias cf. Steph. Byz. s. v. Φάληρον. Der Demos hiess nach Strabo οἱ Φαληρεῖς, nach Steph. auch ὁ Φαληρεύς. Andere führen noch τὰ Φάληρα und οἱ Φάληροι an.

15) Plutarch. Thes. XVII. XXII. Auch die Nonnus Dionys. XIII. p. 362 ist λιμὴν Φαληρεὺς der Hafen der mythischen Zeit.

16) Pausan. I. 1. 4.

17) Herod. V. 85. V. 63. VI. 116. VIII. 66. 67. 91. 92. 93. IX. 32.

18) Herod. V. 116. unmittelbar nach der Marathonischen Schlacht umfahren die Perser das Cap Sunium, um den Athenern in Athen selbst zuvorzukommen. Als die Perser jedoch die Höhe des Phaleron erreichen, erscheinen die Athener schon mit ihrem ganzen Heere in Cynosarges: οἱ δὲ βάρβαροι τῇσι νηυσὶ ὑπεραιωρηθέντες Φαλήρον, . . . ὑπὲρ τούτου ἀνακωχεύσαντες τὰς νῆας, ἀπέπλωον ὀπίσω ἐς τὴν Ἀσίην. cf. Plutarch. de Malign. Herod. XXVII. Von der Höhe eines Orts kann nicht die Rede seyn, wenn er eine versteckte Lage hat, wie der Hafen Phanári. Wenn überhaupt die Perser schnell ihr Heer ans Land setzen und gegen Athen schicken wollten, so mussten sie diess nothwendig bei Hagios Georgios thun, ein neuer Grund, um hier das Phaleron anzusetzen. — Bei Herodot VIII. 91. heisst es von der Salaminischen Schlacht: τῶν δὲ βαρβάρων ἐς φυγὴν τραπομένων καὶ ἐκπλεόντων πρὸς τὸ Φάληρον, etc. und cap. 92. οἱ δὲ βάρβαροι, τῶν αἱ νῆες περιεγίνοντο, φεύγοντες ἀπίκοντο ἐς Φάληρον ὑπὸ τὸν πεζὸν στρατόν. Auch hier kann man unmöglich an das kleine Phanári denken.

Nähe lag einerseits bebautes Feld, andrerseits eine Sumpfebene [19]), die sich von dort bis über den Piräus hinauserstreckt. Beim Phaleron, ohne Zweifel am seichten Strande der Bucht [20]), fing man eine Art kleiner schmackhafter Fische, die *ἀφύαι* hiessen, und, jetzt *καλογρηαί* genannt, noch häufig dort gefangen werden [21]).

Als die Athenienser dem klugen Rathe des Themistocles fol-

---

19) Herod. V. 63. Die Spartaner schicken den Anchimolos mit Schiffen aus, um Athen von den Pisistratiden zu befreien. Er landet, *προσσχὼν ἐς Φάληρον*. Die Pisistratiden *κείραντες τῶν Φαληρέων τὸ πεδίον καὶ ἱππάσιμον ποιήσαντες τοῦτον τὸν χῶρον, ἐπῆκαν τῷ στρατοπέδῳ τὴν ἵππον*. Dies kann nur von den jetzt mit Bäumen, Gärten und Wein bepflanzten Feldern bei Hagios Georgios, aber nicht vom baumleeren Halipedon verstanden werden. Die *Φαληρικαὶ ῥάφανοι* bei Hesychius setzen Gärten mit gutem Boden voraus, wie er wohl bei Hag. Georgios, aber nicht am Piräus ist. Den Phalerischen Sumpf, ein Theil der jetzigen Misia, erwähnt Xenophon.

20) Die Phalerische Bucht, welche sich von Phaleron oder Hag. Georgios bis an den Fuss der Munychia erstreckt, hiess *τὸ Φαληρικόν*, sc. *πέλαγος*. So bei Plutarch Vita Demosth. in X. oratt. *κατιόντα ἐπὶ τὸ Φαληρικόν, πρὸς τὰς τῶν κυμάτων ἐμβολὰς τὰς σκέψεις ποιεῖσθαι*. cf. Plutarch. Them. XII. Strab. IX. 1. p. 246. Tchn. Steph. B. s. v. *Φάληρον*. Schol. Aristoph. An. 1694. Plin. N. H. II. 103.

21) Der kleinste weisse grätige Fisch, der häufig in Athen auf den Markt gebracht wird, heisst *ἀθερίνα*, ein etwas grösserer *σμαρίδα* und *μαρίδα*, beides alte Namen. Ein zarterer, rundlicher schwarzer Fisch, der ebenfalls sehr klein ist, und wie jene in seidenen Netzen gefangen wird, heisst *καλογρηὰ* oder *στρογγύλα*, und dies ist wahrscheinlich die bessere Art der *ἀφύαι*. cf. Schol. Aristoph. Equit. 651 (642) An. 76.

gend, den Piräus zu ihrem Hafen machten, konnte natürlicher Weise das Phaleron nicht unmittelbar abgeschafft werden, wie sehr auch die eingetretene Persische Verwüstung die Uebersiedelung erleichterte. Mancher Kaufmann mochte aus alter Gewohnheit, aus Vorurtheil, Eigennutz oder Opposition seine Waarenlager im Phaleron wieder aufbauen und dort nach wie vor seinen Handel betreiben. Auch konnte der Piräus sich begreiflicher Weise erst allmählich mit jenen Anlagen füllen, die eine grosse Hafenstadt nöthig hat. So geschah es denn, dass vier und zwanzig Jahre nach der ersten Anlegung der Piräushäfen das Phaleron in den Augen der Athenienser noch eine solche Wichtigkeit hatte, dass man sich entschloss, nicht den neuen Piräus durch zwei lange Mauern mit der Hauptstadt zu verbinden, sondern die eine derselben (*τὸ Φαληρικὸν τεῖχος*) zum alten Phaleron hinabzuführen [22]. Diess geschah im Jahre 457. Zwölf Jahre später hatte man sich noch mehr von der überwiegenden Wichtigkeit des Piräus überzeugt, und zog nun auf Pericles Rath parallel mit der nördlichen (*τὸ ἔξωθεν* oder *βόρειον τεῖχος*) eine dritte Mauer (*τὸ διὰ μέσου τεῖχος*, später als man nur zwei Mauern hatte *τὸ νότιον* genannt) zum Piräus hinab [23]. Mit dem Beginn des

---

22) Thuc. I. 107. *ἤρξαντο δὲ καπὰ τοὺς χρόνους τούτους καὶ τὰ μακρὰ τείχη ἐς θάλασσαν οἰκοδομεῖν, τό τε Φαληρόνδε καὶ τὸ ἐς Πειραιᾶ.* Schon in diesen Worten liegt sehr deutlich, dass von zwei Mauern die Rede ist, die an zwei verschiedene Punkte der Küste hinablaufen.

23) Plat. Gorg. 455. Harpocr. s. v. *διά μέσου τείχους, 'Αντιφῶν πρὸς Νικοκλέα· τριῶν ὄντων τειχῶν ἐν τῇ 'Αττικῇ, ὡς καὶ 'Αριστοφάνης φησὶν ἐν Τριφάλητι, τοῦ τε Βορείου καὶ τοῦ Νοτίου καὶ τοῦ Φαληρικοῦ, διὰ μέσου τούτων ἐλέγετο τὸ Νότιον, οὗ μνημονεύει καὶ Πλάτων ἐν Γοργίᾳ.* Die nördliche Mauer nennt Thucydides *τὸ ἔξωθεν τεῖχος*, II. 13. Ich setze die ganze Stelle her, weil sie ausser den Maasen auch einen Schluss auf die getrennte Lage der Phalerischen

Peloponnesischen Krieges standen alle drei Mauern da, keine unnütz, aber die Phalerische von minderer Wichtigkeit, theils weil von Süden weniger ein Angriff zu befürchten war, theils weil ein dreister Feind in der offenen Bucht landen oder sich des von Natur durchaus nicht festen Phalerischen Hafens bemächtigen konnte. Nach Beendigung des Peloponnesischen Krieges wurden bekanntlich alle drei Mauern zerstört, und später nur die beiden langen Piräischen Schenkel wieder aufgebaut. Weder der Phalerischen Mauer, noch des Phalerischen Hafens geschieht ferner Erwähnung. Die älteste Hafenstadt Athens kam in Verfall und der neue Hafen des Piräus wurde für die ausschliessliche Stapelstadt von ganz Attica, für das Attische Emporium erklärt [24]).

Thucydides erzählt, Themistocles habe die Athener überredet,

---

Mauer thun lässt, da der Schriftsteller von der Phalerischen Mauer zur Ringmauer der Hauptstadt übergeht, dann nach ausdrücklicher Erwähnung des unbesetzten Zwischenraums in der Ringmauer die Maase der beiden Piräusschenkel angibt, von denen nur die nördliche äussere besetzt war, so lange die Phalerische sich hielt, und mit der Ringmauer schliesst, welche den Piräus sammt der Munychia umgab: *τοῦ τε γὰρ Φαληρικοῦ τείχους στάδιοι ἦσαν πέντε καὶ τριάκοντα πρὸς τὸν κύκλον τοῦ ἄστεως, καὶ αὐτοῦ τοῦ κύκλου τὸ φυλασσόμενον τρεῖς καὶ τεσσαράκοντα. ἔστι δ' αὐτοῦ ὃ καὶ ἀφύλακτον ἦν, τὸ μεταξὺ τοῦ τε μακροῦ καὶ τοῦ Φαληρικοῦ. τὰ δὲ μακρὰ τείχη πρὸς τὸν Πειραιᾶ τεσσαρακοντα σταδίων, ὧν τὸ ἔξωθεν ἐτηρεῖτο. καὶ τοῦ Πειραιῶς ξὺν Μουνυχίᾳ ἑξήκοντα μὲν σταδίων ὁ ἅπας περίβολος, τὸ δὲ ἐν φυλακῇ ὄν, ἥμισυ τούτου.* Ganz dieselbe Ordnung befolgt Strabo, nur in umgekehrter Richtung, sieh oben 10.

24) Demosth. adv. Lacrit. 932. *ἐπειδὴ γὰρ ἀφίκοντο δεῦρο, εἰς μὲν τὸ ὑμέτερον ἐμπόριον* (was bei Demost. sonst *τὸ Ἀττικὸν ἐμπόριον* und *τὸ Ἀθηναίων ἐμπόριον* heisst) *οὐ καταπλεουσιν, εἰς Φωρῶν δὲ λιμένα ὁρμίσονται, ὅς ἐστιν ἔξω τῶν σημείων τοῦ ὑμετέρου ἐμπορίου*

den Piräus zu befestigen, da er die Vortrefflichkeit der drei *natürlichen* Häfen desselben einsah [25]). Ein Blick auf die Karte sollte zeigen, dass unter den drei natürlichen Häfen der grosse, jetzt Drakos genannte, ferner das Paschalimáni und drittens das Phanári zu verstehen seyen. Der grosse Hafen Drakos wurde gemeiniglich schlechthin Piräus genannt, und zerfiel, wie wir weiterhin zeigen werden, in das Emporium und die Kriegswerfte Cantharus. Das Paschalimáni hiess Zea, das Phanári, Munychia. Dass es ein Irrthum ist, wenn man das Phaleron mit unter die *τρεῖς αὐτοφυεῖς λιμένας* des Thucydides rechnet, zeigt am deutlichsten Pausanias, wenn er sagt, dass anstatt des einen Phalerischen Hafens der Piräus drei Häfen dargeboten habe, und Cornelius, der dem Phalerischen Hafen den dreifachen Pyräus gegenüberstellt [26]).

Timaeus im Platonischen Lexicon sagt, dass Zea und Munychia zwei vom Piräus verschiedene Häfen seyen [27]). Er versteht

---

*καὶ ἔστιν ὅμοιον εἰς Φωρῶν λιμένα ὁρμίσασθαι, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἰς Αἴγιναν ἢ εἰς Μέγαρα ὁρμίσαιτο.* S. Boeckh Staatsh. I. p. 60 ff. Der Stapelzwang bezog sich besonders auf die Getreideeinfuhr, ibid. p. 93.

25) Thuc. I. 93. *ἔπεισε δὲ καὶ τοῦ Πειραιῶς τὰ λοιπὰ ὁ Θεμιστοκλῆς οἰκοδομεῖν· νομίζων τό τε χωρίον καλὸν εἶναι, λιμένας ἔχον τρεῖς αὐτοφυεῖς καὶ αὐτοὺς ναυτικοὺς γεγενημένους μέγα προφέρειν ἐς τὸ κτήσασθαι δύναμιν.*

26) Pausan. I. 1. 2. *Θεμιστοκλῆς δὲ ὡς ἦρξε, τοῖς τε γὰρ πλέουσιν ἐπιτηδειότερος ὁ Πειραιεὺς ἐφαίνετό οἱ προκεῖσθαι καὶ λιμένας τρεῖς ἀνθ' ἑνὸς ἔχειν τοῦ Φαληροῖ, τοῦτό σφισιν ἐπίνειον εἶναι κατεσκευάσατο.* cf. Anm. 12.

27) Timaeus Lex. Platon. *Μουνυχία καὶ Ζεία, λιμένες ἕτεροι τοῦ Πειραιέως.*

hier offenbar unter Piräus den grossen Hafen, der unzählige Male κατ' ἐξοχὴν so genannt wird [28]). Wenn dagegen Thucydides, Scylax, Strabo, Nepos und Pausanias sagen, der Piräus habe drei Häfen [29]), und wenn die Grammatiker hinzusetzen, es seyen dies drei

---

28) In Betreff der verschiedenen Bedeutung des Wortes Piraeus sind folgende Punkte zu beachten:

a) Piraeus war anfangs bei der geographischen Eintheilung des Landes ein Demos, dessen Mitglieder *Πειραιεῖς* hiessen. Diesen Namen behielten die Nachkommen des alten Demos und wer sonst in denselben eingeschrieben wurde, auch später bei. Es wurde aber seit der gänzlichen Aufhebung der Aristocratie gleichgültig, ob ein Attischer Bürger, ein *'Αθηναῖος*, in seinem Demos wohnte, dort Besitzungen hatte, oder nicht. Auch wurden viele Demen gemacht, die gar keinen örtlichen Sitz hatten, und vergebens auf der Karte gesucht werden. Der Demot hiess *Πειραιεύς*, und deren gab es nur wenige in Vergleich zu anderen Demoten, die in der Hafenstadt ansässig waren.

b) Der alte Demos Piraeus hatte wahrscheinlich die Munychia zur Burg und lag am grossen Hafen, weswegen dieser ebenfalls Piraeus genannt wurde, bisweilen als Gegensatz der Burg Munychia.

c) Seit Themistocles diesen Demos und seine Acropole nebst den drei sie umgebenden Häfen mit einer gemeinschaftlichen Ringmauer umzogen, hiess Piraeus auch die Gesammtheit dieser Anlage. Diese befestigte Hafenstadt Athens, *ὁ Πειραιεύς*, bildet den Gegensatz zur befestigten Hauptstadt, *τὸ ἄστυ*. Die Attischen Bürger, die im Piräus wohnten oder sich dort aufhielten, sie mochten als Demoten dem alten Piraeus oder einem anderen Demos angehören, hiessen *οἱ ἐν Πειραιεῖ* im Gegensatz zu den *ἐν ἄστει*.

29) Scylac. Peripl. Attic. *ἔπειτα ὁ Πειραιεὺς καὶ τὰ σκέλη καὶ 'Αθῆναι· ὁ δὲ Πειραιεὺς λιμένας ἔχει τρεῖς*. Die übrigen Stellen sind bereits oben angeführt. Wenn Thucydides II. 93 sagt: *ὁ Πειραιεὺς ὁ λιμὴν τῶν*

geschlossene Häfen gewesen [30]), so verstehen sie in diesem Falle, was eben so oft vorkommt, die Gesammtheit der Themistocleischen Hafenanlage, welche so durch eine gemeinschaftliche Ringmauer umschlossen war, dass jeder einzelne Hafen für sich einen *κλειστὸς λιμὴν* darstellte; wie auch die erhaltenen Ruinen beweisen, dass jeder einen durch Hafendämme verengten und durch Thürme geschützten Eingang hatte, der in Kriegszeiten durch eine Kette gesperrt werden konnte. Diese *κλεῖϑρα* der drei Häfen waren gewissermassen drei grosse Meerthore in der Ringmauer.

Der grosse Piräushafen hat im Innern durchaus keinen zweiten oder gar dritten Verschluss, und jede Annahme der Art streitet nicht weniger mit den Angaben der Alten, als mit den bedeutenden und gut erhaltenen Resten der Wasserbauten.

Die von Dr. L. Ross entdeckten und von Böckh (Urkunden über das Seewesen des Attischen Staates) herausgegebenen Inschriften zeigen, dass Athen zu Lebzeiten des Demosthenes drei Kriegswerften hatte: Cantharus, Zea und Munychia, und dass unter diesen Zea die grösste war, da hier über doppelt so viel Triremen in Schiffshäusern untergebracht werden konnten, als in jeder der bei-

---

*Ἀϑηναίων ἦν ἀφύλακτος καὶ ἄκληστος*, so versteht er die gesammte Hafenanlage. Dagegen bezieht er sich im folgenden Capitel auf den Verschluss der einzelnen Häfen: *καὶ μετὰ τοῦτο φυλακὴν ἅμα τοῦ Πειραιῶς μᾶλλον τὸ λοιπὸν ἐποιοῦντο, λιμένων τε κλήσει καὶ τῇ ἄλλῃ ἐπιμελείᾳ*. Auf mehrere Häfen bezieht sich noch Plat. Gorg. 455. *ἡ τῶν λιμένων κατασκευὴ ἐκ τῆς Θεμιστοκλέους συμβουλῆς γέγονε*, und Plutarch. Them. XIX. *τὸν Πειραιᾶ κατεσκεύασε τὴν τῶν λιμένων εὐφυΐαν κατανοήσας*. Diess *εὐφυΐα* bezieht sich namentlich auf die *τρεῖς αὐτοφυεῖς λιμένας*.

30) Hesych. s. v. *Ζέα. ἔχει δὲ ὁ Πειραιεὺς λιμένας τρεῖς κλειστούς*. Schol.

den anderen [31]). Da nun Cantharus, wie wir weiter sehen werden, ein Theil des grossen Hafens war, so wird schon aus diesem Grunde das Paschalimáni den Namen Zea, das Phanári den Namen Munychia erhalten müssen. Zea des Namens wegen für den Getreidehafen zu halten [32]), hat keinen Grund, denn das Getreide wurde

---

in Aristoph. Pax. 145. ὁ Πειραιεὺς λιμένας ἔχει τρεῖς πάντας κλειςούς. cf. Thuc. II. 94. λιμένων τε κλήσει etc.

31) Boeckh's Urkunden über das Seewesen des Attischen Staates, p. 68. cf. p. 414. p. 447. p. 529. Die Zahl der Schiffshäuser war:

| | |
|---|---|
| in Munychia . . . . | 82 |
| in Zea . . . . . . | 196 |
| im Hafen des Cantharus | 94 |
| Summe | 372 |

Nach Thucydides I. 13. hatte Athen schon vor dem Peloponnesischen Kriege 300 segelfertige Triremen, die natürlich nicht alle im grossen Hafen liegen konnten. Nach Strabo konnten in den drei Häfen des Piräus 400 Kriegsschiffe stehen. Strabo IX. 1. p. 239 Tchn. — Der Kürze wegen habe ich den Hafen des Cantharus, der in den Inschriften, wie bei Aristophanes ὁ Κανθάρου λιμὴν heisst, und nach dem Scholion Pax. 145. von einem Heros Cantharos seinen Namen hatte, schlechthin Cantharus genannt, wie Plutarch thut: Phoc. XXVIII. μύστην λούοντα χοιρίδιον ἐν Κανθάρῳ (Κανθάρου?) λιμένι κῆτος συνέλαβε.

32) Hesychius s. v. Ζέα sagt keineswegs, dass Zea ein Getreidehafen gewesen sey, sondern er meint nur, er habe seinen Namen von ζεία erhalten, einer Art Korn, welches nach Herod. II. 36. von anderen ὄλυρα genannt wurde und ein Viehfutter war. Eher möchte ich glauben, der Hafen habe seinen Namen von der Göttin Artemis erhalten, die nach demselben Hesychius von den Atheniensern so genannt wurde. Vielleicht stand an diesem Hafen ein Heiligthum der Zea Artemis, wie über dem Hafen Munychia das Heiligthum der Munychia Artemis.

im grossen Hafen innerhalb der Grenzen des Attischen Stapelplatzes ausgeladen; Zea dagegen war nach den Inschriften Kriegshafen und hatte Schiffshäuser für nicht weniger als 196 Triremen sammt anderen dazu gehörigen Gebäulichkeiten. Hesychius stimmt bei, dass Zea einer der drei geschlossenen Häfen war. Die Reste der Wasserbauten aus grossen vortrefflich gefügten Quadern sind hier rings um das Bassin ausserordentlich bedeutend. An vielen Stellen sieht man wenig unter der Oberfläche des Wassers kleine Steindämme, die vom Ufer aus parallel neben einander ins Meer laufen und ohne Zweifel die einzelnen Schiffshäuser trugen. Eine genaue Messung der Zwischenräume würde zeigen, wie schmal im Ganzen die Attischen Trieren waren. Pausanias erwähnt den Hafen Zea nicht namentlich, da er aber von Schiffshäusern spricht, die sich bis zu seiner Zeit erhalten hatten, und diese von dem grössten Hafen unterscheidet[33], so scheint es, dass er sie in dem bedeutendsten der einstigen Kriegshäfen sah. Der Hafen Zea ist von dem grössten Hafen durch eine in der Mitte sich sanft erhebende Landenge getrennt, welche nach den vielen kürzlich aufgedeckten Grundmauern, Impluvien, Brunnen und Mosaikfussböden zu urtheilen, vorzüglich bewohnt war. Nach der Beschreibung des Sehenswerthen im Piräus wendet sich der alte Reisende zum Heiligthume der Munychia Artemis und dem dortigen abgelegneren Hafen und geht dann zum Phaleron über.

Dicht vor dem Eingange zum Hafen Zea nach Westen liegt noch ein sehr kleiner Hafen, der ausserhalb der Ringmauern fällt. An der Westseite desselben ist ein starker abgerundeter Molo er-

---

33) Pausan. I. 1. 2. καὶ νεὼς καὶ ἐς ἐμὲ ἦσαν οἶκοι, καὶ πρὸς τῷ μεγίστῳ λιμένι τάφος Θεμιστοκλέους. Unmittelbar vorher erwähnt Pausanias die τρεῖς λιμένας.

halten, der ziemlich weit ins Meer hinausspringt. In dem felsigen Ufer daneben ist eine ovale Vertiefung in der Form und Grösse einer Badwanne ausgehauen und vor derselben ein kleineres rundes Loch. Beide füllen sich mit einem süsslichen Wasser, welches seiner abführenden Kraft wegen Tzirlonéri (τὸ Τζιρλονέρι) genannt wird und gewöhnlich ohne hinlänglichen Grund für das Serangion[34]) gehalten wird. Ich bin geneigt, hier Phreattys anzusetzen, welches Pausanias als eine Gegend des Piräus am Meere angibt. Es wurde dort ein bekanntes Blutgericht gehalten, in welchem der Flüchtige, der eines zweiten Verbrechens angeklagt wurde, sich vom Schiffe aus rechtfertigte. Andere geben Phreattys als ausserhalb des Piräus, das heisst ausserhalb der Ringmauer, gelegen an und wie es scheint, in der Nähe von Zea[35]). Beide Angaben treffen mit der Lage des Tzirlonéri zusammen und zugleich scheint der Name Phreattys sich auf einen Brunnen zu beziehen. Der Platz wäre nicht unpassend, einen wegen Blutschuld flüchtigen, dort ausserhalb der Befriedigung des Piräus und seiner Häfen zu verhören, wenigstens fand ich rings um die Halbinsel keine Spuren irgend einer andern Anfurth.

---

34) Isaeus de hered. Philoctem. 59. erwähnt ein Badehaus (βαλανεῖον) in einem Orte Serangion, der nach Harpocration s. v. Σηράγγιον im Piräus lag und ein Zufluchtsort oder Versteck von Bösewichtern war. Auch dem Namen nach zu schliesen, werden dort Höhlen gewesen seyn, die ich bei Tzirlonéri nicht sah.

35) Pausan. 1. 28. 12. ἔστι δὲ τοῦ Πειραιῶς πρὸς θαλάσσῃ Φρεαττύς, etc. cf. Demosth. adv. Aristocrat. 645. Hesych. s. v. ἐν Φρεάτου und ἐς Φρεάτου. Nach Helladius (Phot. Myriob. p. 535 Bekk.) lag Phreattys ἔξωθεν τοῦ Πειραιῶς, und in einer Stelle Bekk. Anekdot. I. 311 wird für Phreattys Zea gesetzt, was bei der Lage des Tzirlonéri nicht auffallen kann. Das Wort Φρεαττύς ist ohne Zweifel von φρέαρ abzuleiten.

Das Bassin des Phanári ist ohngefähr um die Hälfte kleiner, als das des Paschalimáni, und diess stimmt mit der Angabe der Inschriften, dass in Munychia nur 82 Schiffshäuser lagen. Beide Häfen, Zea und Munychia, und besonders letzterer, eignen sich ihrer Lage wegen weniger zu Kaufhäfen, um so besser aber zu Kriegshäfen, da die Festung Munychia sie dergestalt beherrscht, dass ein Feind sie wohl überrumpeln und die Neorien anzünden, sich aber nie in ihnen hätte halten können. Dem grossen Hafen gewährte die Munychia diesen Schutz nicht, weshalb auch alle feindlichen Angriffe auf ihn allein gerichtet wurden.

Die Festung Munychia war in militärischer Hinsicht für den Piräus das, was die Acropolis für Athen [36]), und umschloss das Heiligthum der Artemis. Sie lag auf dem höchsten Gipfel der Halbinsel und heisst jetzt Kastella (ἡ *Καστέλλα*). Während des jüngsten Befreiungskrieges wurde sie von den Türken befestigt. Hart am steilsten Fusse der Kastella gegen Südosten nach dem Phaleron gekehrt, liegt der kleine Hafen Phanári. Es scheint natürlich, dass man diesen nach der über ihm emporragenden Festung ebenfalls Munychia nannte, und für diese Annahme spricht zugleich der Weg des Pausanias. Auch zeigt eine Stelle in der Rede des Lysias gegen Agoratos, dass der Hafen Munychia dem Heiligthume der Ar-

36) Daher die Ausdrücke bei Thucydides *Πειραιεὺς ξὺν Μουνυχίᾳ* und dergleichen, z. B. Diod. XIV. 33. *ὁ Θρασύβουλος εὐθὺς μὲν ὥρμησεν ἐπὶ τὸν Πειραιέα καὶ κατελάβετο τὴν Μουνυχίαν, λόφον ἔρημον* (sc. *φυλακῆς*) *καὶ καρτερόν· οἱ δὲ τύραννοι, τῇ δυνάμει πάσῃ καταβάντες ἐπὶ τὸν Πειραιέα, προσέβαλον τῇ Μουνυχίᾳ.* Die Lage der Festung ist von Dr. E. Curtius in der erwähnten Schrift de portubus Athenarum sehr richtig gegen Leakes Annahme bestimmt worden.

temis am nächsten lag[37]). Der verfolgte Agoratos hatte sich nämlich am Altar der Göttin niedergelassen. Seine Freunde, um ihn zu eiliger Flucht zu bewegen, legten mit zwei Schiffen im Hafen Munychia an. Sie mussten natürlich die Anfurth wählen, welche dem Heiligthume am nächsten war, weil Agoratos in grosser Gefahr schwebte, ergriffen zu werden.

Von den Abhängen des Hügels Munychia tritt gegen Süden ein kleines Vorgebirge ins Meer hinaus und begrenzt den Hafen Munychia gegen Westen. Es ist klein aber steil und isolirt und trägt auf seinem Gipfel die Ruinen einer starken Festung. Diess mag der feste vom Meer umspülte Platz seyn, wohin nach Appian der von Sulla bedrängte Archelaus flüchtete[38]).

Es muss hier noch bemerkt werden, dass Herodot und Strabo[39])

---

37) Lysias adv. Agorat. 132. ὁ δὲ Ἀγόρατος καὶ οἱ ἐγγυηταὶ καθίζουσιν ἐπὶ τὸν βωμὸν Μουνυχίασιν (im Heiligthum der Artemis auf der Höhe)· ἐπειδὴ δὲ ἐκάθισαν, ἐβουλεύοντο τί χρὴ ποιῆν. ἐδόκει οὖν τοῖς ἐγγυηταῖς καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἐκποδὼν ποιῆσας τὸν Ἀγόρατον ὡς τάχιστα, καὶ παρορμίσαντες δύο πλοῖα Μουνυχίασιν ἐδέοντο αὐτοῦ παντὶ τρόπῳ ἀπελθεῖν Ἀθήνηθεν. Dies letztere Μουνυχίασιν bedeutet im Hafen Munychia, wie in den Inschriften über das Atheniensische Seewesen. Auf den Kriegshafen Munychia bezieht sich ebenfalls folgende Stelle bei Isaeus de hered. Philoctem. 59. καὶ ὁ μὲν Φανόστρατος ἐκπλεῖν ἔμελλε τριηραρχῶν μετὰ Τιμοθέου καὶ ἡ ναῦς αὐτῷ ἐξώρμει Μουνυχίασι.

38) Appian. bell. Mithrid. XL. ἐς δέ τι τοῦ Πειραιῶς ἀνέδραμεν ὀχυρώτατόν τε καὶ θαλάσσῃ περίκλυστον, ᾧ ναῦς οὐκ ἔχων ὁ Σύλλας οὐδ' ἐπιχειρεῖν ἐδύνατο. — Bei Curtius heisst dieser Ort castrum Phalericum, was eben so wenig bei irgend einem alten Schriftsteller vorkommt, als der Phalerische Hügel, den Leake supponirt.

39) Herod. VIII. 76. von der Flotte des Xerxes: ἀνῆγον δὲ οἱ ἀμφὶ τὴν

den Namen Munychia auf die ganze Piräische Halbinsel ausdehnen, für deren äusseren flacheren Theil die Alten uns keinen besonderen Namen überliefert haben. Es finden sich dort über dem Tzirloneri bis zu den Mühlen hinauf beträchtliche Spuren grosser und kleiner Gebäude und roher Mauern, von denen, der Construction nach zu urtheilen, nur die äusserste Queermauer von den Venetianern aufgeworfen ist. Die Mühlen stehen auf dem höchsten Gipfel innerhalb der Grundmauern einer nicht unbedeutenden alten Festung. Von dort nach Nordwesten bis ans Meer hinab sind viele alte Steinbrüche, welche das Material zum Mauerbau des Piräus, der Hafendämme und langen Mauern lieferten. Xenophon erwähnt deren im Piräus [40]).

Den Eingang zum grossen Piräushafen [41]) bilden zwei Vorsprünge. Der eine im Süden, eine Ecke der Munychia in ihrer weitesten Ausdehnung, hiess das Vorgebirge am Alcimus [42]), die

---

Κέον τε καὶ τὴν Κυνόσουραν τεταγμένοι, κατεῖχόν τε μέχρι Μουνυχίης πάντα τὸν πορθμὸν τῇσι νηυσί. Strab. IX. 1. pag. 239. Tchn. λόφος δ'ἐστὶν ἡ Μουνυχία χερρονησίζων.

40) Xenoph. Hell. I. 2. 14.

41) Die Worte des Strabo IX. 1. pag. 239 Tchn. στομίῳ δὲ μικρῷ τὴν εἴσοδον ἔχων, beziehen sich auf den engen Eingang zum grossen Hafen, den der äusserste Theil der Munychia mit der Eetionea bildet. Thucydides VIII. 90. nennt denselben Eingang ἔσπλους und στόμα στενὸν τοῦ λιμένος. Der dortige Verschluss heisst bei Diodor XVIII. 68. τὰ κλεῖθρα τοῦ λιμένος.

42) Plutarch. Them. XXXII. περὶ τὸν λιμένα τοῦ Πειραιῶς ἀπὸ τοῦ κατὰ τὸν Ἄλκιμον ἀκρωτηρίου πρόκειταί τις οἷον ἀγκὼν καὶ κάμψαντι τοῦτον ἐντός, ᾗ τὸ ὑπεύδιον τῆς θαλάττης, κρηπίς ἐστιν εὐμεγέθης καὶ τὸ περὶ αὐτὴν βωμοειδὲς τάφος τοῦ Θεμιστοκλέους. Es ist mir wahr-

gegenüber liegende felsige Landzunge Eetionea[43]). In der letzteren endigte die nördliche Linie der Ringmauer des Piräus, und es haben sich auf ihr bedeutende Reste von Mauern und Thürmen erhalten. Der Verschluss des Hafens erstreckte sich vom äussersten Thurme der Eetionea zum gegenüber liegenden Ufer etwas einwärts vom Alcimus und ist unter der Oberfläche des Wassers noch sichtbar.

Was die Eintheilung des grossen Hafens betrifft, so war es natürlich, dass der beträchtlichste Theil desselben dem Handel gegönnt wurde[44]), und nur ein verhältnissmässig geringer Theil als Kriegswerfte benutzt wurde, da der Staat ausserdem die beiden anderen für den Handel unbequem gelegenen Häfen Zea und Munychia mit seinen Triremen füllte.

Der für den Handelsverkehr bestimmte Theil des Hafens und die ihn umgebenden fünf Hallen, von denen die nördlichste, die sogenannte lange Halle, an die Befestigungen der Eetionea stiess[45]),

---

scheinlich, dass Ἄλκιμος der Name des Löwen war, der unfern des Vorsprungs auf einer grossen viereckigen Basis im Meer lag, die sich erhalten hat. Der Löwe ist, wie bekannt, in Venedig.

43) Thucyd. VIII. 90. 91. Demosth. adv. Theocren. 1343. Harp. Suid. und Stephan Byz. s. v. Ἠετιώνεια.

44) Ueber den Handel im Piräus aus allen Weltgegenden Isocr. Paneg. 49. Thuc. II. 38. Xenoph. Resp. Ath. II. 7. Auf den Piräus darf man wohl beziehen, was Plato (Crit. 117. E.) von seinem idealen Hafen sagt: ὁ μέγιστος λιμὴν ἔγεμε πλοίων καὶ ἐμπόρων ἀφικνουμένων πάντοθεν, φωνὴν καὶ θόρυβον παντοδαπὸν κτύπον τε μεθ' ἡμέραν καὶ διὰ νυκτὸς ὑπὸ πλήθους παρεχομένων.

45) Thuc. VIII. 90. διῳκοδόμησαν δὲ (οἱ τετρακόσιοι) καὶ στοάν, ἥ περ ἦν μεγίστη καὶ ἐγγύτατα τούτου (sc. τοῦ ἐν τῇ Ἠετιωνείᾳ τείχους)

und vielleicht noch einige andere Gebäude in der Nähe hiessen das Emporium [46]). Der kleine Molo, wo in türkischer Zeit die einzige Anfurth war, und auch jetzt noch die inländischen Waaren ausgeladen werden, liegt ohngefähr in der Gegend der langen Halle. Im Emporium lag das Heiligthum des Soter Zeus und der Sotira Athene, der Geber der glücklichen Heimkehr, denen vorzüglich die Seefahrer opferten [47]), und das Deigma, eine Art Börse für Einheimische

---

εὐθὸς ἐχόμενα ἐν τῷ Πειραιεῖ, καὶ ἦρχον αὐτοὶ αὐτῆς, ἐς ἣν καὶ σῖτον ἠνάγκαον πάντας τὸν ὑπάρχοντα τε καὶ τὸν ἐσπλέοντα ἐξαιρεῖσθαι καὶ ἐντεῦθεν προαιροῦντας πωλεῖν. Der Sinn ist, dass die Vierhundert eine sehr grosse Halle im Piräus, welche unmittelbar an die Befestigung der Eetionea stiess, abbauten, d. h. durch eine Vermauerung von den übrigen Hallen trennten, und dort alles vorhandene und einlaufende Korn ausladen und nur von dort aus verkaufen liessen. Dieser Zwang währte indess nicht lange. Doch scheint es, dass die μεγίστη στοὰ des Thucydides dieselbe ist, die nach Pausanias I. 1. 3. μακρὰ στοὰ hiess und am Meere lag. Demosthenes adv. Phorm. 918 erzählt, dass in der Macra Stoa Gerstengraupen (ἄλφιτα) öffentlich verkauft wurden und hiernach konnte sie den Beinamen Ἀλφιτοπῶλις gehabt haben und wäre dann nach Schol. Aristoph. Acharn. 553 (547) von Pericles erbaut worden.

46) Stapelplätze hiessen im allgemeinen Emporien. Das Attische Emporium, das heisst der Theil des grossen Piräushafens, wo Kauffahrteischiffe ausladen durften, hatte gesetzlich bestimmte Grenzen, die σημεῖα τοῦ Ἀττικοῦ ἐμπορίου, vgl. oben Anm. 24. Die Athenienser nannten ihren Stapelplatz natürlich auch schlechthin τὸ Ἐμπόριον, wesshalb Timäus s. v. Δεῖγμα das καλούμενον hinzusetzt: Δεῖγμα, τόπος ἐν Πειραιεῖ ἐν τῷ καλουμένῳ ἐμπορείῳ.

47) Paus. I. 1. 3. Die Verehrung beider im Piräus wird noch sonst sehr oft erwähnt. Dass dem Soter Zeus die heimkehrenden Kaufleute opferten, s. Aristoph. Plut. 1175—80. cf. Athen. Dipnos. II. 7. 37.

und Fremde[48]). Am Ufer weiter gegen den Cantharus hin hatte Conon ein Heiligthum der Meergöttin Aphrodite erbaut[49]). Der Hippodamische Markt lag entfernter und getrennt vom Seeverkehr

---

48) Xenoph. Hell. V. 1. 21. Theophr. Char. XXIII. Demosth. adv. Lacr. 932. Schol. Aristoph. Eq. 975. Pollux. IX. 34. Timaeus Lex. Platon. und Harpocr. s. v. Δεῖγμα.. cf. Boeckh Staatshaush. d. Ath. I. p. 64.

49) Diess Heiligthum der Aphrodite hiess τὸ Ἀφροδίσιον, was auch an andern Orten einen Aphroditentempel bedeutet. Dass ein Theil des Hafens so geheissen habe, ist, wie der Getreidehafen Zea, eine grundlose Annahme, zu welcher das verderbte und aus topographischen Bruchstücken bestehende Scholion zu Aristoph. Pax. 145 veranlasst hat. Das Scholion wäre etwa folgendermassen zu ergänzen; ὁ Πειραιεὺς λιμένας ἔχει τρεῖς πάντας κλειστούς· εἷς μὲν [ὁ μέγιστος λιμήν, ἔνθα ἐν δεξιᾷ πρῶτον] ὁ Κανθάρου λεμήν, ἐν ᾧ τὸ νεώρια, εἶτα τὸ Ἀφροδίσιον, εἶτα κύκλῳ τοῦ λιμένος στοαὶ πέντε. Nun müsste folgen, dass die andern beiden geschlossenen Häfen Zea und Munychia seyen. — Was die Annahme neuerer Topographen von zwei Tempeln der Aphrodite betrifft, so bemerke ich folgendes: Conon baute dem Pausanias zufolge das Aphrodision im Piräus nach dem Seesiege von Cnidos, wo die Venus vorzüglich verehrt wurde. Ich glaube desshalb, dass die Sage, welche in Schol. Hermogen. περὶ ἰδεῶν erzählt wird, als habe sich eine Taube auf die Trireme des Themistocles gesetzt und dieser desshalb nach seinem Siege im Piräus ein Heiligthum der Aphrodite errichtet, eine Verwechslung der beiden Seehelden enthält, denn auf die Trireme des Themistocles setzte sich vor der Salaminischen Schlacht eine Eule (Plutarch. Them. XII.) und nach dem Siege errichtete er in Melite ein Heiligthum der Aristobule Artemis. (Plutarch. de Malign. Herod. XXXVII.) Die Sage von der Taube auf Conons Mastkorbe ist der von der Eule des Themistocles nachgebildet, wie so viele andere religiöse Anecdoten sich wiederholen. Uebrigens ist im Text zu lesen: ὅθεν δὲ μετὰ τὴν νίκην ἀπαρχὴν

höher hinauf gegen das Theater an der Munychia. Diese Einzelnheiten gehören jedoch in eine besondere Untersuchung über die innere Stadtanlage des Piräus.

Für den Cantharus, wo 94 Schiffshäuser lagen, bleibt demnach die Südwestecke des grossen Hafens übrig, die von dem Wasserbecken des Emporiums durch einen kleinen Vorsprung getrennt ist, der durch alte sehr starke Steindämme verstärkt und verlängert ist. Auf dem Vorsprunge sind die wichtigen Urkunden über das Seewesen des Atheniensischen Staates gefunden worden, und Ross vermuthet wegen dieser Inschriften und einiger dort gefundener grosser Triglyphen, dass hier irgendwo das berühmte von Philon gebaute Zeughaus gestanden habe[50]), was vortrefflich zu der schönen rings sichtbaren Lage passt. Jetzt hat man die öffentlichen Transitomagazine, Hafenämter, Quarantaine u. s. w. dort angelegt. An dem südlichen Ufer sieht man an verschiedenen Stellen die kleinen parallelen Steindämme, wie in Zea. Dass ein Theil der Kriegsflotte unmittelbar am Eingange zum grossen Kaufhafen lag, war gewiss nicht unpassend und gewährte dem Handel grossen Schutz. Auch konnten die Kriegsschiffe von dort freier aus- und einsegeln, ohne die Handelsschiffe zu belästigen, von denen das Bassin des Emporiums gewiss oft gedrängt voll war.

---

(statt Ἀπάρχου) Ἀφροδίτης ἱερον ἱδρύσατο ἐν Πειραιεῖ. Eine Ἀφροδίτη Ἄπαρχος kommt nirgends vor und wäre ein sonderbares Beiwort.

50) Auch auf der Acropolis von Athen war ein Zeughaus, in welchem Lykurg 50,000 Geschosse und andere Waffen niedergelegt hatte. Auch lag dort hängendes Geräth für Kriegsschiffe, wovon nach den oft erwähnten Inschriften der Bedarf für 100 Triremen abgegeben zu werden pflegte. S. Boeckh, Urkunden über das Seewesen etc. pag. 81. Die wahrscheinliche Lage dieses Zeughauses im äussersten Osten der

Unsere Bestimmung der drei Kriegshäfen ist so, dass sie alle unter einander die leichteste Communication haben, welche die gegebene Oertlichkeit erlaubt. Den Cantharus beschützte einigermassen die Festung auf der äusseren Halbinsel bei den jetzigen Mühlen. [51])

Der bei Xenophon vorkommende *Κωφὸς λιμὴν* wird so angegeben, dass man sieht, er lag ausserhalb des Piräus in einiger Entfernung vom Halipedon [52]). Da er sonst nicht vorkommt, so scheint er als eigentlicher Hafen nicht gebraucht worden zu seyn, und es ist mir wahrscheinlich, dass die schmale unmittelbar vor dem grossen Hafen gelegene Bucht gemeint ist, welche die Eetionea mit dem Festlande bildet. Die Reste einer alten Mauer daselbst zeigen, dass er zu Zeiten wenigstens mit in die Befestigungen des Piräus gezogen war.

Von dem östlichen Ende der Eetionea zog sich ein starker Steindamm, der sich zum grössten Theil erhalten hat, in gerader Richtung durchs Wasser ans andere Ufer. Die Mauer der Eetionea zog sich über diesen hin und vereinigte sich mit der übrigen Ringmauer des Piräus. Dem seichten Wasserbecken, welches von

---

Burg, wo Substructionen eines grossen Gebäudes existiren, habe ich auf einem Plane angegeben, der die Beilage zu der folgenden Abhandlung über den Tempel der Ergane auf der Acropolis bildet.

51) Den Cantharus erwähnt noch Plutarch. Phoc. XXVIII. Hesych. s. v. *Κανθάρων.* Suid. s. v. *Κάνθαρος.*

52) Xenoph. Hell. II. 4. 30. *ὁ δὲ Παυσανίας ἐστρατοπεδεύσατο μὲν ἐν τῷ Ἁλιπέδῳ καλουμένῳ πρὸς τῷ Πειραιεῖ δεξιὸν ἔχων κέρας, Λύσανδρος δὲ ξὺν τοῖς μισθοφόροις τὸ εὐώνυμον,* und weiter §. 31. *τῇ ὑστεραίᾳ (ὁ Παυσανίας παρῆλθεν ἐπὶ τὸν Κωφὸν λιμένα, σκοπῶν, πῇ εὐαποτειχιστότατος εἴη ὁ Πειραιεύς. ἐπεὶ δ᾽ἀπιόντος αὐτοῦ προσέθεόν τινες* etc.

dem Damme gegen Norden abgeschnitten wird und nach dem neueren Plane des Piräus allmählig ausgefüllt werden soll, wird der Name Halae zukommen. [53])

Das Vorgebirge Colias lag nach Pausanias ohngefähr zwanzig Stadien vom Phaleron entfernt [54]), und es war dort ein bekannter Tempel der Aphrodite. Die Atheniensischen Frauen feierten daselbst ein zahlreich besuchtes Fest. [55]) Nach der Salaminischen Schlacht trieb ein Westwind einen grossen Theil der Persischen Wraks dort an, während die entkommenden Schiffe sich ins Phaleron zurückzogen [56]). Strabo legt Colias zu weit nach Süden in die Gegend von Anaphlystos, Stephanus nach Phaleron, was ebenfalls nicht genau ist [57]). Hesychius, Eustathius und andere Gram-

---

53) Xenoph. Hell. II. 4. 34. *οἱ μὲν ἐξεώσθησαν εἰς τὸν ἐν ταῖς Ἁλαῖς πηλόν, οἱ δὲ ἐνέκλιναν.* Vielleicht waren dort Salzwerke. Auf das Halae am Piräus beziehe ich Stephan. Byz. s. v. *Ἁλαί. ἔστι καὶ λίμνη ἐκ θαλάσσης, δασύρετη δὲ τὸ Ἁλαί.*

54) Pausan. I. 1. 4. *ἀπέχει δὲ καὶ σταδίους εἴκοσιν ἄκρα Κωλιάς.* Das *καὶ* neben der Zahl bedeutet hier *ohngefähr*, wie bei Herodot. Wenn darauf Pausanias hinzusetzt: *ἐς ταύτην, φθορέντος τοῦ ναυτικοῦ τοῦ Μήδων, κατήνεγκεν ὁ κλύδων τα ναυάγια,* so kann sich diess nicht auf Trispyrgi beziehen, welches dem Schlachtfelde zu nahe liegt.

55) Aristoph. Lysistr. z. A. Aristophanes meint wohl dasselbe Fest, welches nach Plutarch Sol. VIII. der Demeter in Colias gefeiert wurde.

56) Herod. VIII. 96. nennt Colias *ἠϊών* und Steph. Byz. *ἀκτή*, worunter also das Gestade diesseits des Caps zwischen Cosmas und Trispyrgi zu verstehen ist, welches jetzt Kalamaki heisst.

57) Strabo IX. 1. p. 244. Tchn. *περὶ δὲ Ἀναφλυστόν ἐστι καὶ τὸ πανεῖον*

matiker [58]) beschreiben die Lage des Vorgebirges als einen ins Meer hinaustretenden Schenkel. Diess letztere und die von Pausanias angegebene Entfernung treffen mit dem Vorgebirge Hagios Kosmás (ὁ κάβος τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ) überein, welches wenig über eine Stunde, etwa 25 Stadien von Hagios Georgios entfernt und das nächste und einzige namhafte Cap dieser Küste ist. Es ist eine niedrige, schmale Landzunge, die mit schroffen Gestaden ins Meer vortritt. Die kleine Kirche des Hag. Kosmás liegt am äussersten Ende und ist wegen ihrer freien Lage vom Piräus aus sichtbar. In der Kirche sind einige grosse Quadersteine eingemauert und ich fand dort den marmornen Fuss einer Dexamene. Andere alte Quadern liegen am Strande. Wenige Schritte weiter ins Binnenland liegen grosse Substructionen und noch weiter gegen Athen hin die Reste beträchtlicher Gebäulichkeiten. Hesychius giebt in Colias einen vielsäuligen Tempel der Demeter an. [59]) Die Gegend gegen das Meer hin heisst Kalamáki. Sie ist zum Theil mit Weingärten bebaut, in denen man einige alte Ziegelöfen gefunden hat. Aus dem

---

*καὶ τὸ τῆς Κωλιάδος Ἀφροδίτης ἱερόν* etc. Steph. Byz. s. v. *Κωλιάς, ἄκρα ἤτοι Φαληροῖ ἀκτή, ὅπου καὶ Ἀφροδίτη Κωλίας.*

58) Hesych. Phot. und Harpocr. s. v. *Κωλιάς.* Eustath. ad Dionys. Perieg. 592. Nach Eustathius sollen einmal bei Colias Tyrrhenische Seeräuber angelegt und in Attica Räuberei getrieben haben. cf. Schol. Aristoph. Nub. 25. Ein gefangener Jüngling, durch die Liebe eines Tyrrhenischen Mädchens befreit, erbaute der Venus aus Dankbarkeit den dortigen Tempel.

59) Hesych. *Κωλιάς· Ἀφροδίτης ἐπὶ Κωλιάδος ἐστιν ἱερὸν ἐν τῇ Ἀττικῇ, ὁ δὲ τόπος λέγεται Κωλιάς, ἐπεὶ ἐγκείμενός ἐστιν ὅμοιος ἀνθρώπου κώλῳ. ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ἱερὸν αὐτόθι πολύστυλον.* cf. Plutarch. Sol. VIII.

Thon von Colias wurden die besten Attischen Gefässe verfertigt [60]) und am Strande fischte man Austern [61]), was noch jetzt geschieht.

Ich füge einen Plan hinzu, bei welchem ich die vom Königl. Bayr. Ingenieur J. A. Sommer entworfene Karte von Athen und der Umgegend (in den Beilagen zu Stademanns Panorama von Athen) zum Grunde gelegt habe.

---

60) Plutarch. de rect. rad. aud. p. 78. Tchn. Athen. Dipnos. XI. 64. p. 482. Suid. s. v. Κωλιάς.

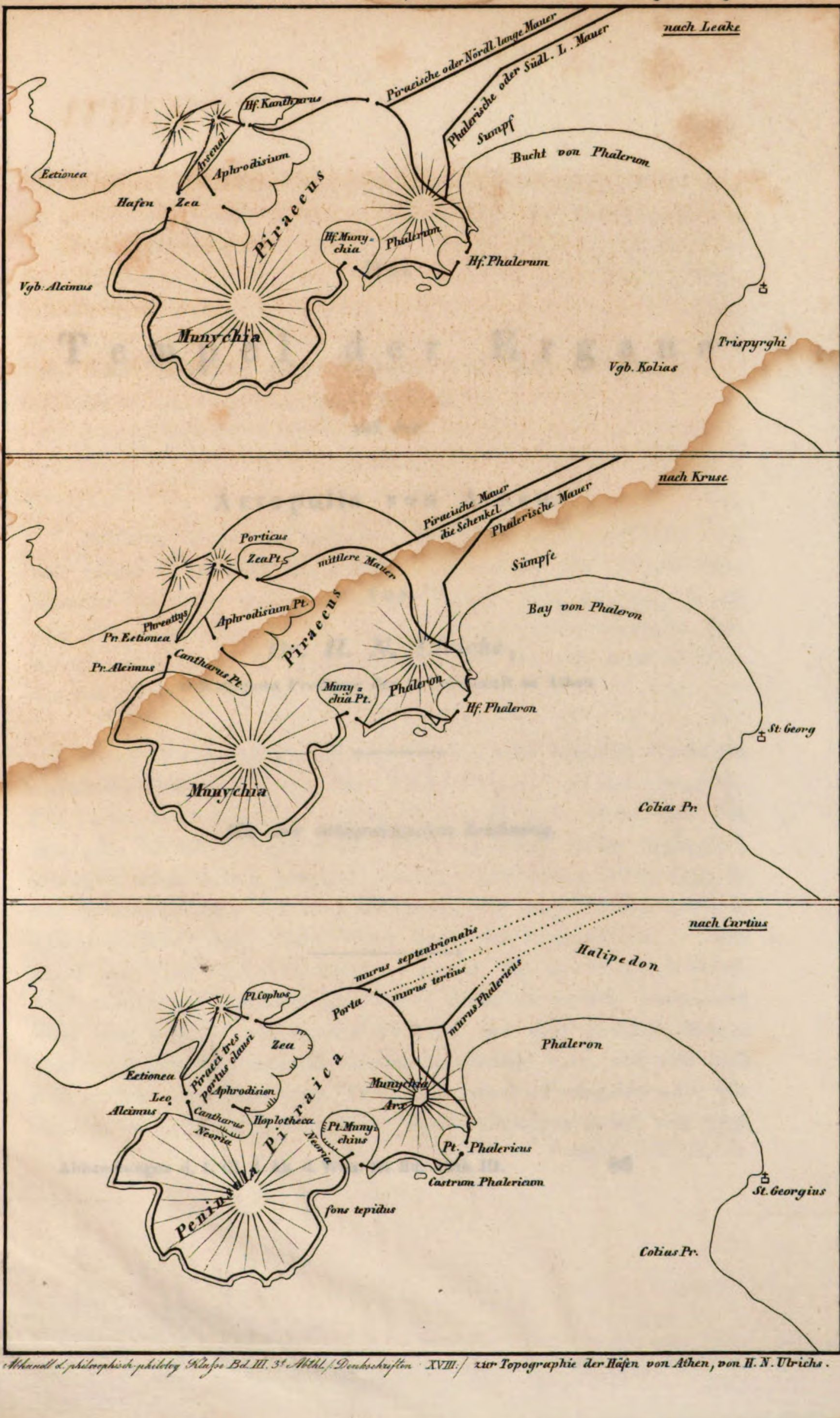
61) Schol. Aristoph. Lysistr. 2. ἔνθα ὄστρακα κάλλιστα.




Abh. d. philosophisch-philog. Klasse Bd. III. 3e Abthl. / Denkschriften XVIII.

Die Häfen von Athen nach Leake, Kruse und Curtius zur Vergleichung

Pl. II.



# Der

# Tempel der Ergane

auf der

## Acropolis von Athen.

Von

*Dr. H. N. Ulrichs*,

ordentlichem Professor der k. Universität zu Athen.

*Mit einer lithographischen Zeichnung.*

## *Der Tempel der Ergane auf der Acropolis von Athen.*

---

*Λέλεκται δέ μοι καὶ πρότερον, ὡς Ἀθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς. πρῶτοι μὲν γὰρ Ἀθηνᾶν ἐπωνόμασαν Ἐργάνην, πρῶτοι δ'ἀκώλους Ἑρμᾶς· ὁμοῦ δέ σφισιν ἐν τῷ ναῷ Σπουδαίων δαίμων ἐστιν. ὅστις δὲ τὰ σὺν τέχνῃ πεποιημένα ἐπίπροσθεν τίθεται τῶν ἐς ἀρχαιότητα ἡκόντων, καὶ τάδε ἐστίν οἱ θεάσασθαι.* Paus. I. 24. 3.

Diese Worte des Pausanias, die eine sehr wichtige Nachricht enthalten, nämlich die von dem Vorhandenseyn und der ohngefähren Lage eines besonderen Tempels der Ergane Athene auf der Acropolis zu Athen, sind meines Wissens bisher weder hinlänglich erwogen, noch richtig gedeutet worden. Der Grund davon liegt in der Ausdrucksweise des alten Reisenden, die manches Abweichende und Auffallende hat. Sein Werk hatte die Hauptabsicht — wie schon der Titel *περιήγησις* zeigt — denen, die Griechenland bereisen wollten, als Leitfaden zu dienen, wobei er jedoch voraussetzt, dass man sich an wichtigeren Punkten, wo eine grössere Menge sehenswerther Gegenstände zusammengedrängt war, von den sich dort aufhaltenden, aber zum Theil unwissenden Periegeten oder Ciceroni's herumführen lasse. Diese Leute verfuhren dabei, wie noch

heut zu Tage überall geschieht, nach einer gewissen Ordnung, deren Hauptzweck ist, dem Reisenden auf den kürzesten Wegen so viel als möglich zu zeigen. Der einmal hergebrachten Ordnung schliesst sich Pausanias an, und man muss sich diess bei der Lesung desselben vergegenwärtigen, um zum richtigen Verständniss zu gelangen. Manchmal setzt er voraus, dass die Periegeten den Reisenden z. B. in einen Tempel geführt haben, und erzählt uns einiges von den dort befindlichen Götterbildern, ohne den Tempel zu erwähnen, so unter andern I. 22. 3. in Betreff der Pandemos Aphrodite. Oder er erwähnt den Tempel erst nachträglich, und zwar gewöhnlich mit dem Artikel: *ὁ ναός, ἐν τῷ ναῷ* und dergleichen, weil er voraussetzt, dass die Periegeten den Reisenden bereits wenigstens mit dem Namen des Tempels bekannt gemacht haben. Um nur ein Beispiel anzuführen, so erzählt er I. 26. 7. erst allerlei von dem alten Xoanon der Polias Athene und der ewigen Lampe dieser Göttinn, dann cap. 27. 1. führt er den Tempel, in welchem sich der Leser bereits befindet, mit den Worten an: *κεῖται δὲ ἐν τῷ ναῷ τῆς Πολιάδος Ἑρμῆς ξύλον.* Auf dieselbe Weise spricht er weiter unten von dem heiligen Oelbaum, der, wie bekannt, im Pandrosium stand, erwähnt aber diess letztere erst im darauf folgenden Paragraphen. Aus der Voraussetzung, dass die Periegeten dem Reisenden gewisse Gegenstände ohne Zweifel zeigen werden, entspringt der Gebrauch des Artikels an Stellen, wo man ihn keineswegs erwarten sollte, weil weder von bekannten, noch früher erwähnten Dingen die Rede ist. Zahlreiche Belege dieser Eigenthümlichkeit bieten sich bei der Lesung des Pausanias von selbst dar. In Uebersetzungen oder Erklärungen könnte man solche Artikel füglich umschreiben. *Τὰ ἐν τοῖς ἀετοῖς* würde heissen: die Giebelbilder des Tempels, den du nun vor dir siehst. — *ἐπὶ δὲ τοῦ βάθρου,* auf der Basis, zu der man dich nun führen wird. — *τὰς εἰκόνας,* die Statuen, die man dir zunächst zeigen wird — und dergleichen mehr.

Wenden wir das Gesagte auf den Text unserer Abhandlung an, so gibt er folgenden Sinn: „Die Athener, wie ich schon früher bemerkt habe, sind religiöser, als die andern Griechen, und ziehen alles in das Bereich der Religion. Sie haben zuerst die Athene Ergane genannt, sie zuerst den gliederlosen Statuen den Namen eines Gottes, des Hermes, gegeben. Zugleich mit diesen, dem Bilde der Ergane und einigen Hermen, findest du in dem Tempel, zu welchem du nach Besichtigung des Stiers — des zuletzt genannten Weihgeschenks — gelangen wirst, den Genius der ernsten Beschäftigungen. Alles diess sind, wie du dich überzeugen wirst, alterthümliche Statuen. Ziehst du aber dem alterthümlichen das mit Kunst ausgeführte vor, so kannst du auch hiervon dir Proben in der Nähe zeigen lassen.“

Ich hoffe, diese Bemerkungen reichen hin, meine Leser zu überzeugen, dass auf der Acropolis ein bisher übersehener Tempel der Ergane stand, und es bleibt nur noch zu erweisen übrig, wo er zu suchen sei.

Dass Pausanias bei seinem Eintritt durch die Propylaeen sich rechts nach der Südseite hin wendet und zuletzt links durch die nördliche Hälfte der Acropolis zurückkehrt, geht schon daraus hervor, dass er erst den Parthenon und die Reliefs an der südlichen Mauer beschreibt, dann zum Tempel der Polias übergeht, zuletzt aber die Acropolis verlassend, die eherne Quadriga erwähnt, die Herodot links von den Propylaeen sah. Noch mehr wird die Annahme, dass Pausanias sich beim Eintritte unmittelbar rechts wandte, dadurch bestätigt, dass er kurz nach dem Eintritte die Statue der Hygiea Athene angibt, deren Basis vor der südlichsten der sechs innercn Säulen der Propylaeen noch jetzt an ihrem Platze steht. Die beiden Heiligthümer der Brauronischen Artemis und der Ergane fallen demnach zwischen den südlichen Flügel der Propylaeen und

dem Parthenon, und zwar, wie aus dem Wege des Pausanias hervorgeht, stand der Tempel der Ergane dem Parthenon näher.

Dass Pausanias der einzige ist, der ihn erwähnt, darf uns nicht wundern, denn auch das Heiligthum der Brauronia und der Tempel der Nike wird von keinem anderen erwähnt, als von ihm, wovon der Grund darin liegt, dass diese drei Heiligthümer sowohl an Grösse, als in Beziehung auf religiöse Verehrung, verglichen mit Parthenon und Erechtheum, sehr unbedeutend waren.

Herr Dr. Ross hat die Vermuthung aufgestellt, es sei das Treppenhaus des Türkischen Minarets am Opisthodomos des Parthenons aus dem Material des Heiligthums der Brauronia erbaut. Er übersah dabei, wie alle anderen, die über die Acropolis geschrieben, das Vorhandenseyn des Tempels der Ergane, der dem Parthenon zunächst lag, und dessen Material gewiss hauptsächlich zu jenem Treppenhause verwandt worden ist. Dagegen wurden die Quadern des Brauronischen Heiligthums wahrscheinlicher in den nahen Fränkischen Thurm verbaut, dessen Abtragung für die Untersuchung und theilweise Wiedererrichtung der zerstörten Denkmäler der Burg eine unerlässliche Nothwendigkeit ist, und dessen plumpe Masse auch für das Auge nicht nur den Niketempel und die Propylaeen, sondern selbst den Parthenon niederdrückt.

Die jüngsten Ausgrabungen haben für den Raum zwischen dem Parthenon und den Propylaeen folgendes Resultat gegeben:

Vor der westlichen Fronte des Parthenon, dem Opisthodomos, ist ein Vorplatz, der nach den Ueberbleibseln zu schliessen, einst mit Polygonen gepflastert war. Von diesem führen neun im natürlichen Fels ausgehauene Stufen zu einer niedrigeren Platform hinab, die etwa die Hälfte des Raumes zwischen den Felsenstufen und

dem Südflügel der Propylaeen einnimmt. Auf dieser Platform befinden sich an dem auf dem beifolgenden Plane angegebenen Platze Stücke einer Substruction, die ich für die Reste des Erganentempels halte. Dort ist auch unter dem Schutte eine Inschrift gefunden, die sich auf die Ergane bezieht, und von der weiter unten die Rede seyn wird.

Die Platform der Ergane ist durch einen etwa drei Fuss hohen geradlinigen Absatz von einer anderen Fläche getrennt, die sich mit sanfter Neigung geen den südlichen Flügel der Propylaeen hinabsenkt. Man erlaube mir jene den Temenos der Ergane, diese den der Brauronischen Artemis zu nennen, und dann kurz dem Pausanias auf seinem Wege von den Propylaeen zum Parthenon zu folgen.

Er tritt im zweiundzwanzigsten Capitel §. 8 aus der Pinakothek in den eigentlichen Durchgang der Propylaeen. Der Propylaeos Hermes und die Chariten des Sokrates, die er daselbst (*κατὰ τὴν εἴσοδον αὐτὴν ἤδη τὴν εἰς ἀκρόπολιν*) angibt, standen noch innerhalb des grossen aus fünf Thüren bestehenden Thores, oder was mir wahrscheinlicher ist, zwischen diesem und den östlichen Säulen der Propylaeen. (Paus. IX. 35. 1. *Ἀθήνησι πρὸ τῆς ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἐσόδου Χάριτες εἰσι καὶ αὗται τρεῖς*). Auch die eherne Löwin, die Pausanias darauf angibt, stand, nach Plutarch zu urtheilen, wohl noch unter dem Dache der Propylaeen (de Garrul. VIII. *ἐν πύλαις τῆς Ἀκροπόλεως*) und neben ihr die Aphrodite.

Die drei Statuen, die darauf erwähnt werden, die des Diitrephes, der Asclepischen Hygiea und der Hygiea Athene, standen wahrscheinlich jede vor einer der Säulen, wenigstens steht die Basis der letzteren noch wohlerhalten an ihrem alten Platze vor der südlichsten der sechs dorischen Säulen mit der Inschrift:

*Ἀθηναῖοι τῇ Ἀθηναίᾳ τῇ Ὑγιείᾳ*
*Πύῤῥος ἐποίησεν Ἀθηναῖος.*

Hier sind wir also zu einem sicheren Punkte gelangt, von dem aus wir dem alten Periegeten weiter folgen können. Das nächste, was er angibt, ist der Ruhestein des Silen, der Knabe, der das Weihwasser (wahrscheinlich vor sich in einem Becken) hielt, und eine Statue des Perseus. Darauf geht er zum Heiligthum der Brauronischen Artemis. Die Erwähnung des Weihwassers, welches an den Eingängen der Tempelhöfe zu stehen pflegte, zwingt uns anzunehmen, dass Pausanias sich hier noch nicht sehr von den Propylaeen entfernt hat, denn die ganze Burg war ein *ἱερὸν τέμενος*. (Aristoph. Lysistr. 484.) Rechts von dem breiten fahrbaren Wege, der durch die Propylaeen zur östlichen Fronte des Parthenons, wo bekanntlich der Haupteingang war, anfangs steiler und dann allmählig aufwärts geht, sind acht Stufen im gewachsenen Felsen ausgehauen, die in den etwas höher gelegenen Temenos der Artemis führen. Da Pausanias unmittelbar nach ihrer Statue das eherne Trojanische Ross erwähnt, so lässt sich annehmen, dass es in der Nähe stand. Ich habe auf dem beifolgenden Plane den muthmasslichen Platz dieses Denkmals da angegeben, wo der jetzt vom Schutt befreite Felsenboden die Spuren einer grossen viereckigen Substruction zeigt. Die Hälfte der marmornen Basis, welche das eherne Ross trug, hat man etwas abwärts gegen die Propylaeen hin, aber noch innerhalb des Temenos der Artemis aufgefunden. Sie liegen in geringer Entfernung von einander und umgekehrt. Ihre Inschrift, deren auch ein Scholion des Aristophanes (Aves 1128) gedenkt, ist vollkommen erhalten und lautet:

*Χαιρέδημος Εὐαγγέλου ἐκ Κοίλης ἀνέθηκεν,*
*Στρογγυλίων ἐποίησεν.* *)

*) Da in der lithographischen Beilage der *'Αρχαιολ. 'Εφημερίς*, 1839. Heft 17 Nro. 310 diese Inschrift sehr entstellt ist, so gebe ich beifolgend unter Nro. 2 eine genauere Ahschrift.

Da am Brauronischen Feste von Rhapsoden die Ilias gesungen wurde (Hesych, s. v. Βραυρωνίοις), so ist klar, weswegen das Trojanische Pferd hier im Heiligthum der Brauronia aufgestellt war.

Nach dem Pferde erwähnt Pausanias nach einander mehrere Statuen, und tritt dann, wie es scheint, mit dem vierundzwanzigsten Capitel oder dem letzten Paragraphen des vorhergehenden in das Temenos der Ergane. Die Bildwerke, die er nun erwähnt, haben meist eine mehr oder weniger directe Beziehung zur Minerva, namentlich aber wird die Erfindung der Flöte, deren Darstellung Pausanias kurz vor dem Tempel angibt, der Ergane zugeschrieben. (Diod. V. 73.). Nach der Besichtigung eines (ehernen) Stiers, den der Areopag geweiht hatte, geht er zum Tempel der Ergane über. Nachdem er von den dort befindlichen und, wie aus seinen Worten hervorgeht, alterthümlichen Statuen geredet, wendet er sich zum Parthenon, und zwar längs der Nordseite desselben fortgehend, wo mehrere Statuen aufgestellt waren. Diess folgt einfach daraus, dass er zu den Weihgeschenken, die jenseits des Tempels und an der südlichen Mauer aufgestellt waren, erst dann übergeht, als er aus dem Parthenon wieder herausgetreten. Das letzte, wovon er spricht, ehe er vor den östlichen Giebel des Parthenon tritt, ist der Altar des Polieus Zeus, den ich auf meinem Plane da angesetzt habe, wo sich eine nicht unbedeutende viereckige Substruction erhalten hat.

Die Inschrift, welche im Temenos der Ergane gefunden wurde,*)

---

*) Diese Inschrift, jetzt in den Propylaeen unter Nro. 1885 aufgestellt, ist bereits von Herrn Pittakis (Ἐφημερὶς ἀρχαιολ. 1840. Heft 19 Nro. 427) herausgegeben, aber zum Theil unrichtig ergänzt, und mit einer ungenauen Lithographie begleitet. Dass Herr Pittakis nicht auf die

fällt nach den Schriftzügen und der Orthographie zu urtheilen, ins vierte oder den Anfang des dritten Jahrhunderts vor Christus. Da sie gut und genau geschrieben ist, so lässt sich das Fehlende ziemlich sicher ergänzen:

Εὐκ]τήμων
Νικο]κλέους?
Ἀθη]ναῖος (Ἀφιδναῖος?)
Ἀθη]νάᾳ
Ἐρ]γάνῃ
ἀ]νέθηκεν.

Athene Ergane wurde nach Suidas (s. v. *Ἐργάνη*) bei den Athenern und Samiern verehrt. In Athen hatte sie, wie wir bewiesen, auf der Acropolis einen Tempel, in Sparta ein Heiligthum, in Thespiae eine Bildsäule, und in Olympia einen Altar. (Paus. III. 17. 4. IX. 26. 5. V. 14. 5.) Nach Diodor (V. 73.) hatte sie ihren Namen davon erhalten, dass sie die Webekunst, die Baukunst, das Flötenspiel und vieles Andere in Wissenschaften und Künsten erfand und einführte. (cf. Etym. M. und Phot. Lex. s. v. *Ἐργάνη*. Phavor. s. v. *Ἐργάνη* und *ἔργα ἐργάζεσθαι*. Achau H. A. I. 21. Procl. in Tim. p. 52. Plutarch. Sump. III. 4. 4. p. 246. Tchn. cf. Paus. VI. 24. 2.). Alles dieses, was Ergane die Menschen gelehrt hatte, sind im eigentlichsten Sinne ernste Beschäftigungen, *σπουδαῖα ἔργα*, und so dürfen wir uns nicht wundern, wenn uns Pausanias neben ihr einen Genius dieser ernsten Beschäftigungen angibt. Ohne

---

Vermuthung von einem Tempel der Ergane an dem Fundorte dieser Inschrift kam, ist verzeihlicher, als andere Irrthümer. Unter Nro. 1 gebe ich die genaue Abschrift.

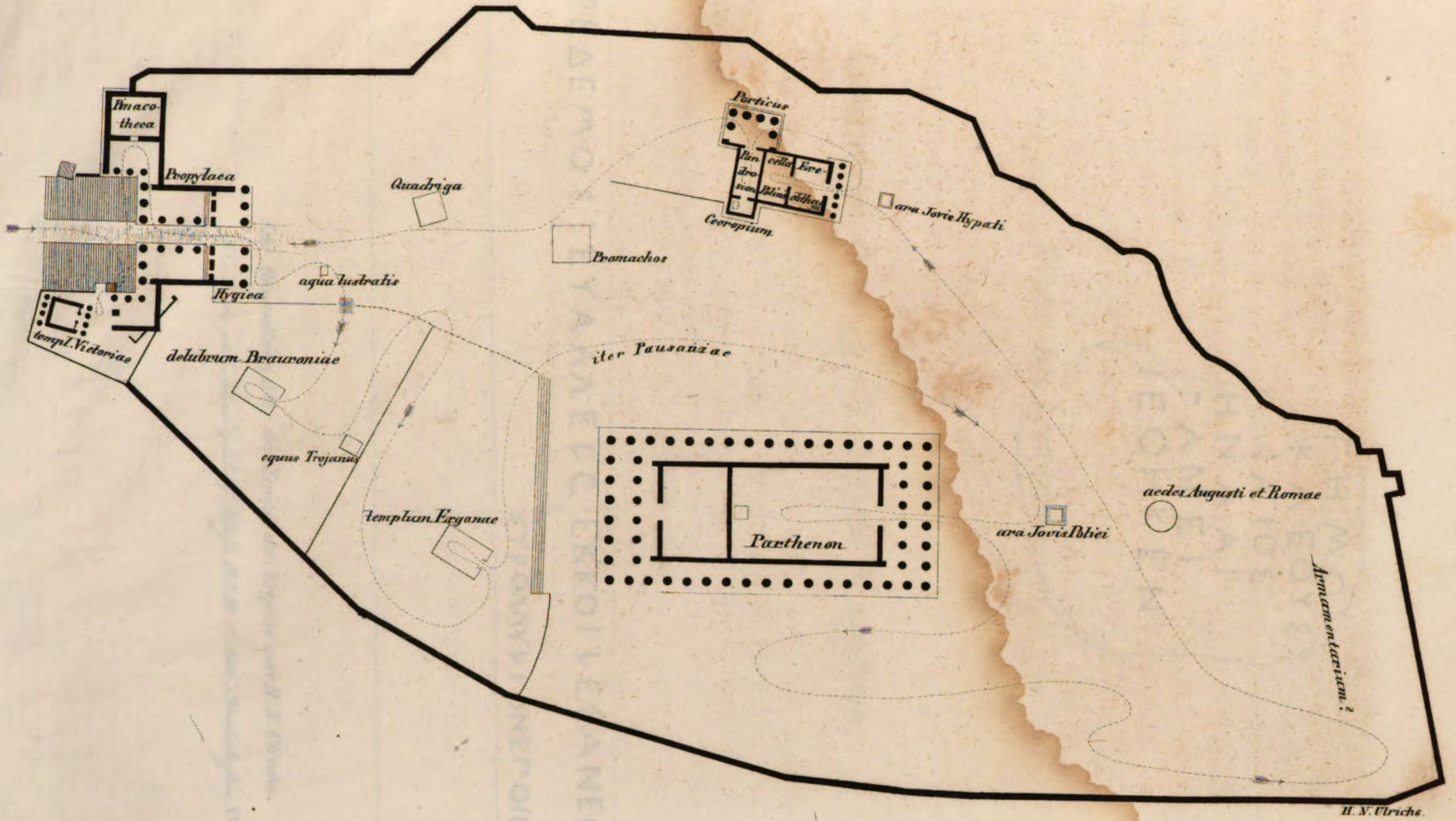
Zweifel war er ein weiblicher Genius, und der Ausdruck *σπουδαίων δαίμων* heisst aufgelöst so viel als: *ἡ τῶν σπουδαίων ἔργων δαίμων*. *)

Wie Nike und Hygiea bald Beinamen der Athene, bald von ihr getrennte weibliche Genien sind, so mochte auch die *Ἐργάνη Ἀθηνᾶ* bisweilen von der *Ἐργάνη δαίμων* getrennt dargestellt werden. Wenigstens unterscheidet Plutarch an einer Stelle die Ergane von der Athene (de Fortun. IV, p. 229 Tchn. *τὴν γὰρ Ἐργάνην καὶ τὴν Ἀθηνᾶν αἱ τέχναι πάρεδρον, οὐ τὴν Τύχην ἔχουσιν*), und Aelian (V. H. I. 2.) spricht von einer *Ἐργάνη δαίμων*, die demnach mit der von Pausanias angegebenen *Σπουδαίων δαίμων* eins seyn wird.

Eine alterthümliche, mit bewunderungswürdiger Genauigkeit und Strenge ausgeführte bärtige Herme, leider der Hälfte des Gesichts beraubt, ist auf der Acropolis, unbekannt wo, gefunden worden, und jetzt in den Propylaeen unter Nro. 2230 aufgestellt. Sie mag eine von denen seyn, die Pausanias einst im Tempel der Ergane sah.

---

*) Pausanias Ausdruck *Σπουδαίων δαίμων* in *Ἰουσαίων δαίμων* zu verwandeln, wie man irgendwo vorgeschlagen, ist gewiss unstatthaft.



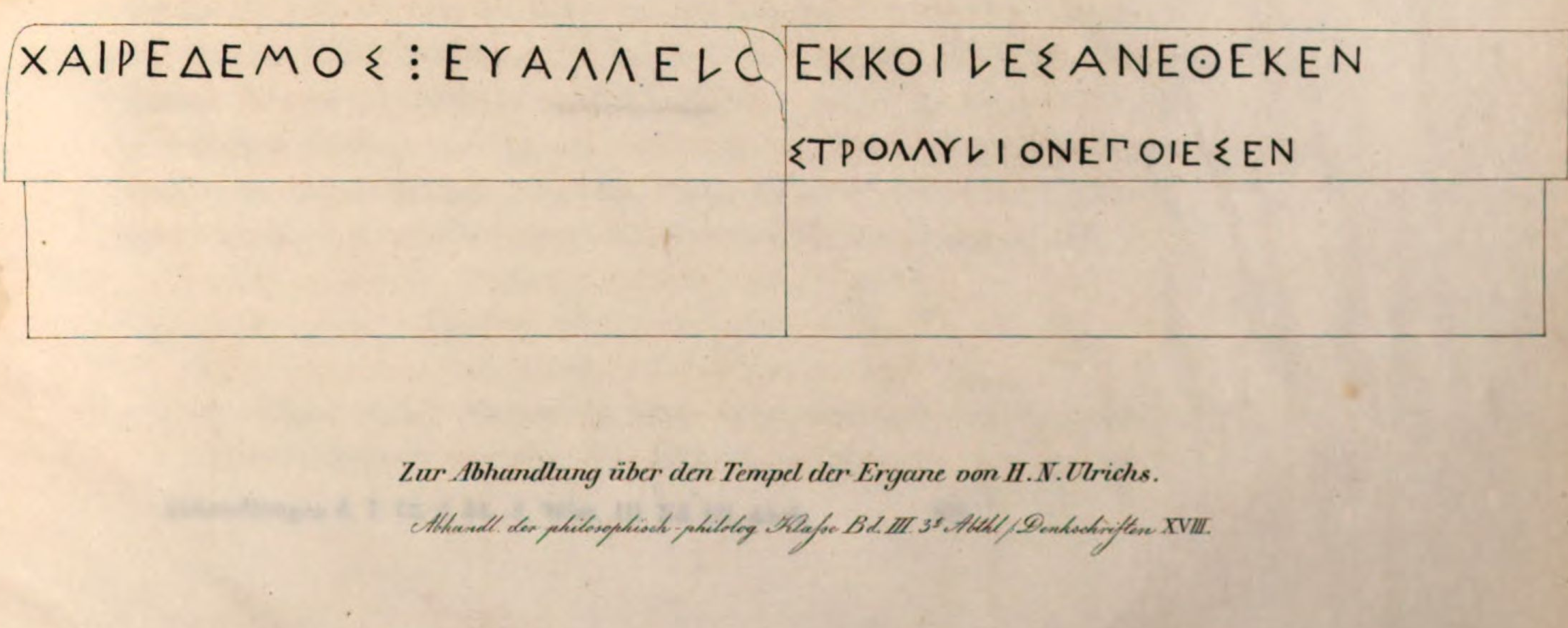

**Zur Abhandlung über den Tempel der Ergane.**

Abhandl. der philosophisch-philolog. Klasse Bd. III. 3t Abthl. (Denkschriften XVIII.)

1.




2.




*Zur Abhandlung über den Tempel der Ergane von H. N. Ulrichs.*

# Ueber die Anordnung

der

# Gedichte des Q. Valerius Catullus.

Von

*Iohann v. G. Fröhlich.*

## Ueber die Anordnung der Gedichte des Q. Valerius Catullus.

Die Gedichte des Q. Valerius Catullus, der neuern Zeit gegen Ende des XV. Iahrhunderts durch die, man weiss nicht wo und aus welcher Druckerei hervorgegangene *erste Ausgabe* vom Iahre 1472 bekannt geworden, liegen nach vielfältiger Bearbeitung, welche sie in der mehr denn vierthalbhundertjährigen Zwischenzeit erfahren haben, noch jetzt, auch nach der neuesten, wiewohl für die Kritik des Textes höchst wichtigen und verdienstvollen Ausgabe des Herrn *Carl Lachmann*,*) so sehr im Argen, dass erst noch manche Vorarbeit vollbracht, manches Wort emendirt, mancher Satz, ja manches Gedicht anders als bisher geordnet und hergestellt werden muss, wenn endlich eine des Dichters ganz oder doch nahezu ganz würdige Ausgabe seines Werkes zu Stande kommen soll.

*) Q. Valerii Catulli Veronensis liber ex recensione Caroli Lachmanni. Berolini typis et impensis Ge. Reimeri. A. 1829.

Eine Probe solcher Vorarbeit zu einer künftigen Ausgabe des Catullus möchten wir hier durch eine etwas umständlichere Erörterung der Frage liefern, wie im Ganzen die Gedichte Catull's zu ordnen, und was in Ansehung dieser Anordnung einem künftigen Herausgeber desselben zu thun erlaubt oder geboten sey.

Catullus hat nämlich, wie wir aus allen uns noch übrigen Handschriften und den vielen darnach seit der Editio princeps bis auf unsre Tage herab bearbeiteten Ausgaben ersehen, nicht etwa ein grösseres durch eine Reihe von Gesängen dgl. hindurch sich entwickelndes Werk, auch nicht eine Sammlung von mehreren Werken verschiedener Art (wie z. B. Virgil's Bucolica, Aeneïs, Georgica, oder wie Horatius Oden, Satyren und Episteln) hinterlassen, sondern nur ein einziges kleines Buch, eine ohne Unterscheidung einzelner Parthien als organischer Glieder eines grössern Ganzen ununterbrochen fortlaufende *Sammlung von vermischten Gedichten.*

Diese Sammlung hat übrigens, nachdem die verschiedenen Gedichte zu verschiedenen Zeiten einzeln erschienen waren, zuletzt der Dichter selbst als *ein Ganzes* zusammen gestellt und es, als ein seinem Freunde Cornelius gewidmetes Werk der Lesewelt in der Hoffnung übergeben, dass es durch mehr denn ein Jahrhundert fortlebend sich erhalten werde; wie diess augenscheinlich aus dem der Sammlung vorangestellten Dedicationsgedichte an Cornelius hervorgeht:

Quoi dono lepidum novum libellum
Arido modo pumice expolitum?
Corneli, tibi: namque tu solebas
Meas esse aliquid putare nugas
Iam tum cum ausus es etc.

Bei solcher Bewandtniss der Sache sollte man denn freilich, scheint es, ohne alles Bedenken, wie zeither geschehen ist, annehmen dürfen und müssen, dass wir die Catull'schen Gedichte in Handschriften und Druckwerken eben in der Ordnung und Reihenfolge besitzen, in welcher sie von dem Dichter selbst in der von ihm veranstalteten Gesammtausgabe zusammen gestellt worden sind; und die Frage, ob die Gedichte Catullus in einer neuen Ausgabe vielleicht anders als in den zeitherigen Ausgaben, und *wie* sie zu ordnen seyen, könnte auf den ersten Anblick nicht bloss als überflüssig sondern als völlig unstatthaft erscheinen.

Fassen wir indess die Gedichte unserer Sammlung ihren metrischen Formen sowohl, als ihrem Inhalte nach etwas genauer in's Auge, vielleicht schwindet dieser Schein und ergibt sich uns eine andere Ansicht der Sache.

Den metrischen Formen nach unterscheidet man beim ersten flüchtigen Durchblättern des Buches die Gedichte als in *drei Klassen* gesondert.

I. Die ersten 61 Numern sind nämlich lauter in *iambischem* oder ihm verwandten lyrischen Versmassen verfasste Gedichte:

a. in *Hendekasyllaben* vierzig Gedichte: 1 — 3; 5 — 7; 9; 10; 12 — 16; 21; 23; 24; 26 — 28; 32; 33; 35; 36; 38; 40 — 43; 45 — 50; 53 — 58.

b. in *iambischen Senarien* drei: 4; 29; 52.

c. in *Choliamben* acht: 8; 22; 31; 37; 39; 44; 59; 60.

d. in (katal.) *iamb. Tetrametern* eines: 25.

e. in (katal.) *choriamb. Tetram.* eines: 30.

f. in *glykonischen* Versen drei: 17; 34; 61.

und endlich

g. zwei *Sapphische Oden:* 11 und 51.

II. Darauf folgen in *heroischen Hexametern*

Nro. 62. der Hochzeitgesang: „Vesper adest, juvenes etc.“; Nro. 64. das berühmte *Epithalamium Pelei et Thetidos:* „Peliaco quondam prognatae vertice pinus etc.;“ und zwischen beiden unter Nro. 63 das in *Galliamben* geschriebene Gedicht „Super alta vectus Attis etc.“;

III. als dritte Klasse folgen endlich die übrigen Gedichte von Nro 65 — 116, alle in *elegischem* Versmasse; und zwar vorangestellt die grössern eigentlich so zu nennenden Elegien, hinten nach die kleinern und ein buntes in elegischem Gewand auftretendes Völklein von grösstentheils mit dem Salze beissenden Spottes gewürzten Epigrammen.

Dabei fragen wir nun: Wenn der Dichter einmal den Gedanken gefasst hatte, seine Gedichte nach ihren metrischen Formen zu ordnen, warum führte er nicht folgerecht *alle* seine Hendekasyllaben in *ununterbrochener* Reihe hinter einander auf, sondern an zwölf verschiedenen Stellen mit Gedichten anderer Metra untermengt? Eben so, warum mischte er seine wenigen iambischen Senarien, warum seine Choliamben, von ihres gleichen getrennt, so wunderlich zerstreut, den einen hier den andern dort unter die ihnen fremden Genossen eines andern Metrum? Warum stellte er eine seiner kleinen Sapphischen Oden auf den *elften* Platz in der Numerreihe der ganzen Sammlung, die andere auf den *einundfünfzigsten?* u. s. w.

Endlich, da er doch ganz gewiss, wie an das Ende alle Gedichte elegischen Masses, so in die Mitte alles, was er in heroischen Hexametern gedichtet hatte, zusammen stellen wollte; wie konnte ihm der Missgriff begegnen, dass er zwischen seine zwei vortrefflichen in heroischen Hexametern verfassten Gedichte (Nr. 62 und 64) den in *Galliamben* geschriebenen Attis (Nr. 63) einschaltete? Wenn irgend etwas anderes an dieser Anordnung der Gedichte nach ihrer metrischen Verwandtschaft oder Gleichheit, so scheint dieser Missgriff recht deutlich zu verrathen, dass die ganze Anordnung nicht von Catullus selbst, sondern von einem Menschen stammen möchte, welcher im Stande war, den ihm fremden galliambischen Vers vielleicht seines Sylbenumfangs wegen für einen heroischen Hexameter anzusehen und darum den in jener Versart gedichteten Attis mit den zwei in Hexametern geschriebenen Epithalamien in gleiche Klasse zu setzen.

Catullus Gedichte — um jetzt in Beziehung auf unsere Frage auch dem *Inhalte* derselben unsre Aufmerksamkeit zuzuwenden — behandeln nicht dem Dichter fremde Gegenstände aus entfernter Geschichte, Mythologie od. dgl., sondern sind — vielleicht zwei oder drei derselben abgerechnet — durchgehends aus eigenen Erlebnissen ihres Verfassers hervorgegangen, so ungesuchte, natürliche Herzensergiessungen des von Freund und Feind bald erfreulich bald schmerzlich berührten Dichters, sind mit der Geschichte seiner Umgebungen und mit dem Gange des eigenen Lebens so innig verwachsen, dass sie davon losgerissen und in willkührlicher Unordnung hierhin dorthin aus einander geworfen gar nicht oder doch nicht gehörig verstanden werden können, indess die ganze Reihe derselben, in ihrer natürlichen Folge an uns vorübergeführt, uns ein leicht fassliches, klares Bild der bald heitern bald düstern Geschicke des Dichters und seines an dem Faden äusserer Anlässe sich entwickelnden innern Lebens darbieten würde; „darbieten *würde*“ sagen wir, weil unsre Gedicht-

sammlung nach der hergebrachten Anordnung uns ein solches Bild leider nicht darbietet, sondern ein lauteres Stückwerk, ein Werk, in welchem zusammen gehörende Dinge von einander getrennt, einander fernliegende zusammen gestellt, mit einem Worte, alles in chaotischer Unordnung durch einander gemengt erscheint. Dass dem wirklich so sei, wird aus folgender, wiewohl absichtlich nur auf *ein* geschichtliches Moment und innerhalb desselben nur auf wenige Beispiele sich beschränkenden Darstellung der vulgaten Unordnung deutlich erhellen.

Einem grossen Theile der Gedichte Catullus liegt sein Liebesverhältniss zu der schönen Lesbia zu Grunde. Dieses Verhältniss selbst aber war nicht ununterbrochen sich gleich und eines, sondern es sind nach klarem Zeugnisse der Catull'schen Gedichte drei Perioden oder drei Stadien desselben zu unterscheiden, nämlich:

1. Die Zeit des zwischen Lesbia und dem Dichter in seiner ersten Blüthe bestehenden Verhältnisses inniger Liebe;

2. die Zeit der Störung desselben und des zwischen beiden eingetretenen Zwiespaltes; endlich

3. die Zeit der gegenseitigen Annäherung und Wiederanknüpfung des frühern Verhältnisses.

Die Catull'sche Gedichtsammlung nun, wie sie jetzt beschaffen ist, bietet uns die auf dieses Liebesverhältniss sich beziehenden Gedichte nicht parthieweise als ein nach dem natürlichen Stufengange der angezeigten drei Stadien sich allmählig entwickelndes, lebendiges Ganze, sondern als ein unförmliches und der verkehrten Ordnung wegen selbst unverständliches Stückwerk von unnatürlich aus einander gerissenen und bunt durcheinander gemischten Trümmern aus allen drei Stadien. So z. B. finden wir in den ersten Numern der

Sammlung die niedlichen und ungemein lieblichen Gedichtchen aus der *ersten* Periode der Liebe des Dichters zu Lesbia „Passer, deliciae meae puellae etc."; „Lugete, o Veneres Cupidinesque, passer mortuus est meae puellae etc."; „Vivamus, mea Lesbia, atque amemus etc."; „Quaeris, quot mihi basiationes tuae, Lesbia, sint satis etc." (Nro. 2; 3; 5; 7), dann *unmittelbar* nach dem letzten unter Nro. 8 das Gedicht: „Miser Catulle, desinas ineptire et quod vides perisse perditum ducas etc." Wie aus den Wolken gefallen steht man mit einem Male auf unbekanntem Grunde, sucht die frühern Bekannte und findet sie nicht oder erkennt sie nicht wieder, weil sie plötzlich in verändertem ja völlig verkehrtem Verhältnisse erscheinen. Im 11ten Gedichte hernach hört man freilich, wie der Dichter seiner früher geliebten Lesbia durch Mittelspersonen sagen lässt:

Cum suis vivat valeatque mœchis
Quos simul complexa tenet trecentos,
Nullum amans vere, sed identidem omnium
Ilia rumpens:

Nec meum respectet, ut ante, amorem,
Qui illius culpa cecidit velut prati
Ultimi flos, praetereunte postquam
Tactus aratro est.

Allein, glaubt man jetzt in's Klare darüber gesetzt zu seyn, dass Lesbia dem liebenden Dichter untreu geworden, und darum auch er seines Theils entschlossen sey, sein Verhältniss zu ihr als aufgelöst anzusehen; in welche rathlose Verwirrung sieht man sich versetzt, wenn man gleich nachher im 13ten Gedichte, durch welches der Dichter seinen trauten Freund Fabullus zum Mahle bei sich einladet, lesen muss, wie er dem Freunde als auserlesenen Beitrag zur Mahlzeit von seiner Seite eine Salbe von seiner geliebten Lesbia mit den Worten verheisst:

— unguentum dabo, quod meae puellae
Donarunt Veneres Cupidinesque,
Quod tu cum olfacies, deos rogabis,
Totum ut te faciant, Fabulle, nasum.

So wieder lesen wir in unsern Ausgaben unter Nro. 36 ein Gedicht aus dem *dritten* Zeitabschnitte:

Annales Volusi, cacata charta,
Votum solvite pro mea puella:
Nam sanctae Veneri Cupidinique
Vovit, si sibi restitutus essem
Desissemque truces vibrare iambos,
Electissima pessimi poetae
Scripta tardipedi deo daturam
Infelicibus ustulanda lignis etc.

und sehen daraus, dass Lesbia den Gottheiten der Liebe ein Brandopfer gelobet habe, wenn Catullus, ihr wieder zurück gestellt, *seine grimmigen Iamben* gegen sie zu schleudern aufhören würde. Von den grimmigen Iamben aber haben wir in den voraus gehenden 35 Gedichten noch kaum eine Spur wahrgenommen, viel weniger denn sie selbst gesehen oder gehört. *Hinten nach* kommen solche Iamben unter Nro. 37 „Salax taberna etc." und Nr. 42 „Adeste hendecasyllabi, quot estis etc." und — nachdem sie unter Nr. 51 durch eine wieder im höchsten Enthusiasmus der Liebe gedichtete Ode an Lesbia:

Ille mi par esse deo videtur,
Ille, si fas est, superare divos,
Qui sedens adversus identidem te
Spectat et audit
Dulce ridentem etc.

unschicklicher Weisse unterbrochen worden sind, in Nr. 58 neuerdings aufgenommen und mit höchstem Ingrimm fortgesetzt:

„Caeli, Lesbia nostra . . . . nunc in quadriviis et angiportis glubit magnanimos Remi nepotes.“

Also — um uns mit diesen wenigen Beispielen der durch das ganze Buch hindurch verbreiteten Unordnung und Verwirrung zu begnügen: wenn schon die bloss nach der Verwandtschaft der Versmasse angelegte und nicht einmal darnach ganz folgerecht durchgeführte Anordnung der Gedichte Catullus uns zu zweifeln veranlasst, dass diese Anordnung von dem Dichter selbst stamme, so berechtigt uns vollends die Betrachtung der heillosen Willkühr, mit welcher die Gedichte, ihrem Inhalte und der dadurch bestimmten natürlichen Reihenfolge derselben zum Trotze, regellos durch einander gewirrt sind, zu der entschiedenen Behauptung, *dass der Dichter selbst die Sammlung seiner Gedichte so, wie sie uns in den Urkunden noch vorliegt, nicht gemacht habe noch habe machen können.* Denn so wenig es denkbar ist, dass Catullus, *während* er sich durch die Liebe seiner Lesbia beglückt und selig fühlte, sie als eine verworfene Dirne verhöhnen und verwünschen, oder von Wiederaussöhnung mit ihr hätte sprechen können, ehe er eine Störung, geschweige denn einen völligen Bruch des mit ihr geschlossenen Bundes zu ahnen veranlasst war; so unmöglich ist anzunehmen, dass er unverständig genug gewesen sey, um bei der Redaction seiner Gedichte die natürliche Reihenfolge derselben ausser Acht zu lassen, Gedichte früherer und späterer Zeit gedankenlos durcheinander zu mengen, und so seinen Zeitgenossen und der Nachwelt statt einer Art *schön geordneter* poetischer Biographie ein formloses und in seiner Form- und Ordnungslosigkeit widerwärtiges Allerlei von unzusammenhängenden Gedichten zu übergeben.

Aber wie, wird man fragen, wenn doch Catullus selbst seine Gedichte in Gestalt einer ordentlichen Sammlung herausgegeben hat,

wie soll es gekommen seyn, dass später Jemand den Gedanken fasste oder sich die Mühe gab, die Sammlung erst aufzulösen, dann die einzelnen Gedichte wieder in einer neuen und zwar nach der Aehnlichkeit der Metra fortgehenden Ordnung zusammen zu schreiben? — Auf diese Frage können wir nun freilich vor der Hand nur die eine blosse Möglichkeit behauptende Antwort geben, dass vielleicht *Zufall* die *alte* Ordnung der Gedichtsammlung aufgelöset, *Willkühr* aber und Gutdünken eines Menschen die *neue* Ordnung hergestellt habe.

Setzen wir nämlich, ein alter Codex, vielleicht eben jener, welcher im 14ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, sey es in Italien selbst aufgefunden, sey es aus Frankreich dahin gebracht, das Original geworden ist, aus welchem alle jetzt noch vorhandenen Abschriften ihren Ursprung herleiten, sey durch Alter oder andere Einflüsse in einen solchen Zustand von Auflösung gerathen, dass er anstatt ein ordentlich geheftetes oder gebundenes Buch zu seyn, ganz oder doch grössten Theils nur noch aus einzelnen Blättern oder höchstens aus einzelnen Doppelblättern z. B. in Quart- oder in Octav-Format bestand, die aus ihrer ursprünglichen Verbindung, in welcher sie als blosse Theile zu grössern Ganzen (Ternionen Quaternionen u. s. w.) in einander gelegt zusammen gehört hatten, herausgefallen, sich nun als lauter selbständige kleine Ganze darstellten, und dabei durch keine Pagination oder sonstige Bezeichnung die ursprüngliche Ordnung und Reihenfolge der Blätter und Seiten zu erkennen gaben: was blieb dem Manne, der es zuerst unternahm, die auf diesen zerstreuten Blättern geschriebenen Gedichte wieder in ein ordentliches Buch zusammen zu schreiben, anderes zu thun übrig, als etwa die Metra zum Leitfaden seiner Arbeit zu nehmen, und für's erste z. B. die Blätter, welche Gedichtlein in iambischem Metrum enthielten, ferner diejenigen, worauf sich heroische Hexameter fanden, endlich die mit Gedichten in elegischem Metrum beschriebenen Blätter zusammen zu suchen, dann diese Blätter un-

ter sich und mit denen, worauf Gedichte verschiedenen Metrums stehen mochten, so gut es eben gelingen wollte, vor und hinter einander so zu ordnen, dass sich aus ihnen ganze Gedichte ergaben; darnach endlich dasjenige, was dabei nicht ganz untergebracht werden konnte, auf gut Glück hier oder dort hin zu stellen, wo es wenigstens seinen metrischen Formen nach Platz nehmen zu dürfen berechtigt scheinen mochte. — Dass aber bei einem solchen Vorgange die Gedichte, wenn ihnen auch sonst nichts zu Leide geschah, grossen Theils aus ihrer ursprünglichen Ordnung verrückt und in andere Verbindungen unter einander gesetzt werden konnten und mussten, leuchtet von selbst ein.

Dass nun aber mit dem Stammcodex der für uns jetzt noch übrigen Handschriften von Catullus Gedichten der von uns vermuthungsweise angenommene oder ein ihm ähnlicher Zufall ein solches Spiel wirklich getrieben habe, wird unsers Bedünkens durch eine Erscheinung, welche wir jetzt näher besprechen wollen, fast über allen Zweifel erhoben, da die Erscheinung ohne unsre Hypothese kaum oder gar nicht, mit ihrer Hilfe dagegen ganz leicht und auf völlig befriedigende Weise erklärt werden kann.

Die besondere Erscheinung, welche wir meinen, ist folgende. An mehr als einer Stelle in Catullus finden wir einzelne Verse zwischen je zwei Gedichten, in den Handschriften und darnach in den alten Editionen bald zum vorangehenden bald zum nachfolgenden Gedichte gezogen, in den neuern Ausgaben, als weder hieher noch dorthin passend, für Bruchstücke erklärt und als solche einzeln gestellt; und anderes dergleichen. Zu diesen Sonderbarkeiten in unserm Catullus gehören, um vorläufig einiges anzuführen, z. B.

1. die zwischen Carm. 2 und 3 einzeln stehenden drei Verse:

Tam gratum est mihi quam ferunt puellae
Pernici aureolum fuisse malum,
Quod zonam soluit diu ligatam.

2. Die drei Verse hinter Carm. 14:

Si qui forte mearum ineptiarum
Lectores eritis manusque vestras
Non horrebitis admovere nobis.

3. Die unter Nr. 87 in Codd. und alten Ausgaben als eigenes Gedicht stehenden zwei Disticha:

Nulla potest mulier tantum se dicere amatam
Vere, quantum a me Lesbia amata mea est.
Nulla fides nullo fuit unquam fœdere tanta,
Quanta in amore tuo ex parte reperta mea est.

Von diesen Bruchstücken nun und ein Paar andern Dingen der Art, welche zeither Catullus Werk verunstalten, glauben wir bis zu hoher Wahrscheinlichkeit, ja zu voller Gewissheit darthun zu können, dass sie nicht Ueberreste für uns im Ganzen verlorner Gedichte, sondern Theile von wirklich noch vorhandenen Gedichten sind, welche bei Gelegenheit der durch irgend Jemand versuchten neuen Zusammenstellung der (nach unserer Annahme) in Trümmer zerfallenen Sammlung der Catull'schen Gedichte aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange in fremde Umgebung gerathen sind, die sich aber, wenn man nur die vulgate Ordnung der Gedichte als erst später eingeführte Unordnung zu betrachten wagt, in ihren frühern Zusammenhang zurückversetzen und so verwenden lassen, dass man statt der zeitherigen Bruchstücke oder Halb- und Mischgedichte einige ganze lautere und vollkommen abgerundete Gedichte des Catullus wieder herzustellen im Stande ist. Wir versuchen diese Herstellung in folgender Art.

1. Betrachten wir zuerst die oben angeführten drei Verse: *„tam gratum est mihi — diu ligatam“* (vulg. zwischen carm. 2 und 3), so finden wir, dass sie, bloss ein *halber* Satz, zwar ein *Prädicat*, obenhin des Sinnes *„mir höchst angenehm, willkommen dgl.“* enthalten, aber eines Satzsubjectes entbehren. Durchsuchen wir nun, da unsere drei Verse Hendekasyllaben sind, die andern uns noch übrigen 40 in Hendekasyllaben verfassten Gedichte der Sammlung, so finden wir unter Nro. 38 das Gedicht *„Malest, Cornifici, tuo Catullo etc.,“* worin Catullus dem Freunde Cornificius (vielleicht demselben, welchen Ovidius tristt. II. 436 neben Catullus und andern Dichtern jener Zeit anführt) seine Unzufriedenheit darüber zu erkennen gibt, dass er ihm in seiner (wegen Lesbia's Untreue) betrübten Lage noch nicht auch nur ein Wort des Trostes habe zukommen lassen. Das Gedichtlein, von vorn herein ganz und wohl verständlich, bricht mit einem *halben Satze* ab, der wohl ein *Subject* hat, aber eines Prädicates entbehrt. — Wie nun? wenn das in jenen drei einzelnen Versen gegebene Prädicat und das in diesem unvollständigen Gedichte ohne Prädicat erscheinende Subject so zusammen passten, dass sie durch ihre Vereinigung in *einen* Satz beide Halbheiten in ein Ganzes umwandelten? — Das leisten sie in der That; denn stellen wir Carm. 38 voran und fügen am Ende die zwischen Carm. 2 und 3 verlassen stehenden Verse als Schluss daran, so entspringt uns dadurch mit einem Male ein gliedweise zwar längst gegebenes, aber im Ganzen bis daher unbekannt gewesenes, unsers Bedünkens in jeder Beziehung untadeliges Gedicht des Catullus, welches so lautet:

Male est, Cornifici, tuo Catullo,
Male est me hercule, et est*) laboriose
Et magis magis in dies et horas.

---

*) *Est* von uns eingesetzt. *Lachm ei et* lab.

Quem tu, quod minimum facillimumque est,
Qua solatus es allocutione?
Irascor tibi. Sic meos amores? *)
Paulum quid lubet allocutionis,
Maestius lacrimis Simonideis,
Tam gratum est mihi, quam ferunt puellae
Pernici aureolum fuisse malum,
Quod zonam soluit diu ligatam.

i. e. „*Nur irgend ein Wörtchen Zuspruches* (Ansprache), *sey es auch trauriger als Simonideische Klagelieder, ist mir so angenehm, als der lauf-gewandten Jungfrau das goldne Aepfelein soll gewesen seyn, welches den lang gebundenen Gürtel löste.*“

Um zu einem andern ähnlichen, doch etwas verwickeltern Falle überzugehen: die vierzehn Hendekasyllaben, welche unter Nro. 16 vulg. Ordnung als ein eigenes Gedicht aufgeführt stehen: „*Paedicabo ego vos et irrumabo, Aureli pathice et cinaede Furi . . . . ? Paedicabo ego vos et irrumabo.*“ enthalten nach unserer Einsicht *zwei* verschiedene Dinge ungebührlich in *ein* Ganzes gezwängt. Die Verse nämlich 3 — 11 einschl. „*Qui me ex versiculis meis* . . . .

*) „*Sic meos amores?*“ ein im Affecte des Unwillens nicht vollständig ausgesprochener Satz, dessen Ergänzung dem Hörer (Leser) überlassen wird. — Dinge dieser Art müssen sich, eben weil sie ausser aller Regel liegen, jedes aus und in seinem Zusammenhange selbst erklären und rechtfertigen. Zum Ueberflusse erinnern wir z. B. an die Virgil'schen Worte dieser Art: „*Quos ego —*“ oder „*Mene incepto desistere victam?*“ und an Catull. selbst., Carm. 55, 10: „*Camerium mihi*, pessimae puellae!“

*nequeunt movere lumbos*“ sind (wenn man ihnen etwa den Vers „*Paedicabo ego vos etc.*“ vorangestellt denkt,) eine Vertheidigung des Dichters gegen diejenigen, welche ihn wegen der in seinen Gedichten *im Allgemeinen* waltenden üppigen Weichlichkeit für einen hominem *parum pudicum* ansahen, was er dadurch zurück weiset, dass er sagt, *der Dichter selbst* müsse keusch seyn, seine *Gedichte* aber brauchten diess nicht zu seyn, da sie vielmehr ihre Wirkung nur dann thun können, wenn sie üppig und nicht ganz keusch und geschämig seyen. — Die übrigen Verse desselben Gedichtes (Nr. 16) „*Vos quod millia multa basiorum ..... et irrumabo*“ handeln dagegen von dem durch ein *einzelnes* Gedicht veranlassten Vorwurfe gegen den Dichter, kraft dessen ihn gewisse Leute als *male marem* bezeichneten. Catullus hatte nämlich in einem Gedichte (vulg. Nr. 5) seine Lesbia aufgefodert: „da mi *basia* mille..... dein mille altera..... Dein, cum *millia multa* fecerimus, conturbabimus illa etc.“ (m. vergl. Carm. 7 Carm. 48.) In unverkennbarer Beziehung auf dieses Gedicht und die ihm daraus erwachsene Schmähung schrieb Catullus später zur Abweisung der Schmähung die Worte, von welchen wir hier handeln: „*Vos quod millia multa basiorum etc.*“ — Jene *allgemeine* Beschuldigung nun, dass der Dichter sich in seinen Gedichten überhaupt als *parum pudicum* zeige, und *die besondere,* dass man ihn *wegen* des Inhalts eines einzelnen bestimmten Gedichtes als *male marem* betrachten müsse, können von Catullus nicht in *einem* Gedichte behandelt und widerlegt worden seyn, sondern nothwendig hat er jeder derselben eine eigne Erwiderung entgegen gestellt.

Nehmen wir einmal an, *Furius und Aurelius,* die cinaedi et pathici, wie sie der Dichter hier, dann als paedicatores und s. w. anderwärts bezeichnet (m. vergl. Carm. 11. 15. 21. 23. 24.), haben denselben wegen der vielen tausend Küsse, die er von seiner Lesbia begehrte, als *male marem* gescholten; so werden wir es sehr begreiflich finden, wenn Catullus diesen Vorwurf aus dem Munde

dieser saubern Gesellen ganz kurz und derb mit dem zürnend-drohenden Worte zurück weis't: *Paedicabo ego vos et irrumabo.* Und stellen wir demnach den zweiten und den zwölften bis vierzehnten oben citirter Hendekasyllaben zusammen, so erhalten wir

2. abermal ein in dieser Art in unsern Editionen bis jetzt noch nicht vorhandenes und doch nach unsrer Ueberzeugung sicherlich von Catullus stammendes Gedichtlein:

Aureli pathice et cinaede Furi,
Vos, quod millia multa basiorum
Legistis, male me marem putatis?
Paedicabo ego vos et irrumabo.

Aber nun die übrigen zehn Hendekasyllaben? Sie sind schon so, wie sie liegen, ein beinahe untadelhaftes Gedicht; nehmen wir aber noch die drei oben angeführten, hinter Carm. 14 (vulg. Ordn.) als unverständliches Bruchstück stehenden Verse zu Hilfe, und stellen sie unsern 10 Hendekasyllaben als Bezeichnung der Personen voran, an welche jene gerichtet sind, so gewinnen wir

3. wieder ein *in dieser Gestalt* neues, gewiss aber in sich selbst vollkommen abgeschlossenes und des Catullus würdiges Gedicht, nämlich:

Si qui forte mearum ineptiarum
Lectores eritis manusque vestras
Non horrebitis admovere nobis,
Paedicabo ego vos et irrumabo,
Qui me ex versiculis meis putatis,
Quod sunt molliculi, parum pudicum.
Nam castum esse decet pium poetam
Ipsum, versiculos nihil necesse est,

Qui tum denique habent salem ac leporem,
Si sunt molliculi ac parum pudici,
Ut quod pruriat incitare possint,
Non dico pueris, sed his pilosis,
Qui duros nequeunt movere lumbos.

So gestaltet ist das Gedicht ein *Vorwort* des Dichters *an seine künftigen Leser*, die er, um die Reinheit seines eigenen Wandels zu behaupten, durch das drohende Wort: *„Paedicabo ego vos et irrumabo“* *) aufmerksam macht, dass sie nicht *ihn* für einen unzüchtigen Menschen halten sollen, wenn sie seine *Gedichte* üppig finden und unkeusch; wie denn z. B. auch Martialis im ersten Buche seiner Epigramme gleich in der vorangestellten prosaischen Epistola ad lectorem sich zur Entschuldigung über die *„lasciva verborum veritas, id est, epigrammatum lingua“* auf seine Vorgänger Catullus, Marsus u. aa. beruft, und namentlich das fünfte Epigramm *„Ad Caesarem“* mit dem, wie es scheint, unserm Catullischen Gedichte nachgebildeten Distichon schliesst:

---

*) *Paed ic. ego vos et irrum.* natürlich *nach Umständen* nicht buchstäblich zu fassen, sondern als eine derb ausgedrückte *Drohung* von Schmach, Züchtigung dgl. (vergl. Carm. 28, 9 sqq. Carm. 37, 6 sqq. Carm. 10, 9 sqq.); so dass die ersten Verse unsers Gedichtes den Sinn gewähren:

„Ihr, die ihr unsere Tändeleien lesen und euch nicht scheuen werdet, uns in die Hände zu nehmen: *weh euch!* (übel werd ich *euch* mitspielen dgl.) die ihr mich, nach meinen Versen urtheilend, für unzüchtig haltet; denn keusch zu seyn ziemt allerdings dem Dichter selbst, seine Verse aber brauchen mit nichten es zu seyn, da sie vielmehr dann erst u. s. w.“

Innocuos censura potest permittere lusus:
*Lasciva est nobis pagina, vita proba est.*

Noch haben wir das oben, als zu den Sonderbarkeiten in unsern Ausgaben des Catullus gehörig, angeführte Doppeldistichon zu besprechen: „*Nulla potest mulier tantum se dicere amatam etc.*“ Diese zwei Disticha, in ältern Ausgaben nach Foderung der Handschriften als Carm. 87 aufgeführt, hat *Scaliger* in der sehr richtigen Erkenntniss, dass sie für sich allein nicht als ein eignes, volles Gedicht angenommen werden können, mit 2 andern Distichen „*Huc est mens deducta tua, mea Lesbia, culpa etc.*“, welche in Codd. und Ausgaben als eignes Gedicht Nr. 75 erscheinen, mit kleinen Aenderungen so in Verbindung gesetzt, dass er jene als erste, diese als andere Hälfte eines achtzeiligen Gedichtes schrieb, wie folgt:

*Ad Lesbiam.*

Nulla potest mulier tantum se dicere amatam,
Vere, quantum a me, Lesbia, amata mea es. *)
Nulla fides ullo fuit unquam foedere tanta,
Quanta in amore tuo ex parte reperta mea est.
Nunc**) est mens deducta tua, mea Lesbia, culpa,
Atque ita se officio perdidit ipsa suo,
Ut iam nec bene velle queat tibi, si optima fias,
Nec desistere amare, omnia si facias.

---

*) So *Scalig.*; Codd. *est.*

**) *Nunc* Scalig. nach Cod. Cuiac.; *huc* die besten Codd.

Ihm folgten andere Herausgeber des Catullus und namentlich in unserer Zeit Carl Lachmann, welcher, um das Zerfallen des Gedichtes in zwei Hälften zu erklären, annahm, dass gerade zwei dreissigzeilige Blattseiten im Urcodex durch Versehen eines Abschreibers versetzt und dadurch die zwei Disticha *„Nulla potest mulier etc.,“* welche am Ende der zwei versetzten Seiten standen, in der Reihe der Gedichte weit hinter die andern zwei Disticha *„Huc est mens deducta etc.“* zurück gesetzt worden seyen. Wir unsers Theils haben uns über diese Annahme Hrn. Lachmann's so wie über Scaliger's Versuch, die angegebnen 2 Paar Disticha in *ein* Gedicht zu vereinigen, schon anderwärts (Münchener Gel. Anzeigen. Jahrg. 1840. Nr. 135. ff. bei Gelegenheit unsrer Anzeige der Quaestiones Catullianae von Hn. Mor. *Haupt*) ausgesprochen und wollen hier nur wiederholen, dass wir den Vereinigungsversuch Scaliger's als misslungen ansehen und die Selbständigkeit der 2 Disticha *„Huc est mens deducta ..... omnia si facias“* (vulg. Carm. 75) gegen jeden Angriff zu vertheidigen bereit sind. Was hingegen die andern 2 Disticha *„Nulla potest mulier ..... reperta mea est“* (vulg. Carm. 87) anlangt, welche auch wir, mit Scaliger übereinstimmend, nicht als ein eigenes Gedicht, sondern nur als Fragment eines Gedichtes annehmen können, so müssen wir ihnen, wenn sie nicht als zufällig erhaltenes Ueberbleibsel eines für uns verlornen Gedichtes sollen betrachtet werden, in einem der noch vorhandenen Gedichte Catull's die ihnen ursprünglich zugehörige Stelle zu finden suchen. Und diese Stelle glauben wir gefunden zu haben. Betrachten wir nämlich die ersten Verse des Gedichtes 76 (V. 1 — 6):

Si qua recordanti benefacta priora voluptas
Est homini, cum se cogitat esse pium,
. . . . . . . . .
Multa parata manent in longa aetate, Catulle,
Ex hoc ingrato gaudia amore tibi.

und wieder die letzten Worte desselben (V. 23 ff.):

Non iam illud quaero, contra ut me diligat illa,
Aut, quod non potis est, esse pudica velit.

so werden wir finden, dass die von dem Dichter gebrauchten Ausdrücke „ex *hoc* ingrato amore" und „contra ut me diligat *illa*" es, wenn auch nicht als schlechterdings nothwendig, doch gewiss als wünschenswerth und passend erscheinen lassen, dass er in dem Gedichte selbst vorher schon von dem Liebesverhältnisse und von der Geliebten gesprochen habe, auf welche er die Leser durch die Demonstrativa *hoc* und *illa* verweiset. Da diess nun in dem Gedichte wie es in den Handschriften und zeitherigen Druckausgaben vorliegt, nicht geschehen ist, die zwei in Frage stehenden Disticha aber gerade die vermisste Einleitung zu dem Gedichte zu bilden vollkommen geeignet sind, so werden wir nicht zweifeln dürfen, dass wir jenen, wenn wir sie diesem voranstellen, ihren rechten Platz anweisen, und dadurch höchst wahrscheinlich

4. abermal ein Gedicht des Catullus auf seine ursprüngliche Gestalt zurück führen:

Nulla potest mulier tantum se dicere amatam
Vere, quantum a me Lesbia amata mea est;
Nulla fides ullo fuit unquam (in) foedere tanta,
Quanta in amore meo ex parte reperta mea est.

---

V. 4. *meo* nach unsrer Vermuthung; Codd. *tuo*. — Einige andere kleine Aenderungen am vulg. Texte (denen wir gerne die noch beigefügt hätten V. 9 f. zu schreiben: Multa, Catulle, manent te in longa aetate, parata Ex hoc ingrato gaudia amore tibi) werden wir anderwärts zu besprechen Gelegenheit finden.

Si qua recordanti benefacta priora voluptas
Est homini, cum se cogitat esse pium,
Nec sanctam violasse fidem, nec foedere in ullo
Divum ad fallendos numine abusum homines:
Multa parata manent in longa aetate, Catulle,
Ex hoc ingrato gaudia amore tibi.
Nam quaecunque homines bene cuiquam dicere possunt
Aut facere, haec a te dictaque factaque sunt;
Omnia quae ingratae perierunt credita menti.
Quare iam te cur amplius excrucies?
Quin te animo offirmas, tuaque istinc teque reducis,
Et dis invitis desinis esse miser?
Difficile est longum subito deponere amorem.
Difficile est, verum hoc qua lubet efficias:
Una salus haec est, hoc est tibi pervincendum:
Hoc facias, sive id non pote sive pote.
O di, si vestrum est misereri, aut si quibus unquam
Extremam iam ipsa (in) morte tulistis opem,
Me miserum aspicite et, si vitam puriter egi,
Eripite hanc pestem perniciemque mihi,
Quae mihi surrepens imos ut torpor in artus
Expulit ex omni pectore laetitias.
Non iam illud quaero, contra ut me diligat illa,
Aut, quod non potis est, esse pudica velit;
Ipse valere opto et tetrum hunc deponere morbum.
O di, reddite mi hoc pro pietate mea.

Fassen wir endlich — um auf Beantwortung der Frage zurück zu kommen, deren Erörterung wir uns als Gegenstand dieser Abhandlung vorgesetzt haben, — alles, was wir bisher gesagt haben, übersichtlich zusammen.

Die Gedichte Catullus, wie die noch vorhandenen Codices sie darbieten, sind planmässig nach den Versmassen geordnet. Diese Anordnung aber kann man an sich und weil sie nicht folgerecht durchgeführt ist, noch mehr weil ihr in vielen Punkten die Natur der Sachen widerstreitet, nicht als ursprünglich und vom Dichter selbst ausgegangen annehmen; vielmehr sieht man sich vorläufig zu der Voraussetzung genöthigt, dass die Gedichtsammlung, wie sie aus Catullus Hand gekommen war, durch irgend einen Zufall in Unordnung gerathen, sich in Trümmer aufgelös't, dann aber irgend ein späterer Anordner die zerstreuten Trümmer nach bestem Wissen und Können wieder zusammen gestellt, und so der Sammlung ihre gegenwärtige Gestalt gegeben habe. Diese Voraussetzung gewinnt Wahrscheinlichkeit und wird fast zur evidenten Wahrheit durch die von uns, wie wir meinen, umfassender als früher von Jemand gemachte Beobachtung, dass sich in der Sammlung mehre kleinere und grössere Bruchstücke befinden, welche sich durch Versetzung in neue Verbindungen mit andern noch vorhandenen Stücken wieder zu ganzen Gedichten umgestalten lassen, was offenbar Zeugniss dafür gibt, dass die Gedichte theilweise nur durch ihr Heraustreten aus der ursprünglichen Ordnung in disparate Stücke zerfallen sind.*) Ist aber

---

*) Wenn wir die Sache hier ganz erschöpfend behandeln wollten, könnten wir zur Bekräftigung unsrer Hypothese noch mehr andre Fälle anführen, in welchen je ein oder zwei Verse eines Gedichtes als an ungehörige Stellen verirrt, oder einmal an ihrer und dann noch einmal in demselben oder in verschiedenen Gedichten an anderer Stelle in den Codd. gesetzt erscheinen (als z. B. die Verse 16 und 17 des Carm. 50. „*Hoc, iocunde, tibi etc.*" kommen ungehörig und störend wieder vor in

einmal entschieden, dass *einige* Gedichte aus ihren alten Stellen verrückt worden, so sind wir anzunehmen befugt, dass dasselbe auch mit andern, ja vielleicht mit allen Theilen des Ganzen geschehen sey. Und somit, wenn die Gedichtsammlung Catullus in ihrer ursprünglichen oder, da diess vollkommen zu erreichen nach menschlicher Weise nicht möglich seyn wird, doch weingstens einer der ursprünglichen *im Wesentlichen* möglichst nahe kommenden Gestalt wieder hergestellt werden soll, so dürfen, ja müssen künftige Herausgeber des Catullus darauf denken, sämmtliche uns noch übrig gebliebene Gedichte desselben in eine neue und bessere Ordnung zu bringen, als die ist, in welcher sie in den zeitherigen Ausgaben uns vorliegen.

Um aber diese bessere Ordnung zu gewinnen, werden wir die Gedichte Catullus, gemäss dem oben angedeuteten eigenthümlichen Charakter derselben, durchaus lebendiger Spiegel der Erlebnisse des Dichters zu seyn, nach Thunlichkeit in *chronologischer* Folge nach einander aufführen müssen, zwar nicht in *dem* Sinne, als ob wir jedem Gedichte den Moment seiner Entstehung nach Monat und Tag auszumitteln und darnach jedem seinen Platz anzuweisen im Stande wären, aber doch so, dass wir ganze Parthien von Gedichten nach ihrer entschieden und offenbar vorliegenden chronologischen Folge, und wieder innerhalb dieser Parthien jedes einzelne Gedicht, falls

---

Carm. 54 hinter V. 1.; der 21. V. des Carm. 67. „*languidior tenera etc.*" findet sich ganz ungehörig auch in Carm. 64 hinter V. 386.; V. 16 des Carm. 68 „*Iucundum cum aetas etc.*" erscheint wieder zwischen V. 48 u. 49 desselben Gedichtes u. s. w.): lauter Dinge, die sich aus unserer Annahme der Auflösung des Stammcodex in vereinzelte Blätter ganz leicht und natürlich erklären.

es in einer bestimmt zu erkennenden Beziehung zu andern steht, darnach geordnet zusammen stellen.

Als *Hauptgrundlage* bei dieser chronologischen Anordnung werden wir das bereits erwähnte Verhältniss des Dichters zu Lesbia annehmen und fest halten müssen. Nach den drei Phasen dieses Liebesverhältnisses scheiden und vertheilen sich eine nicht unbedeutende Anzahl Gedichte in *drei* nach chronologischer Ordnung genau zu bestimmende Parthien, nämlich:

**A.** *Gedichte aus der Zeit der zwischen Catullus und Lesbia bestehenden ersten Liebe.*

In diese Reihe gehören:

Carm. 2. Passer deliciae meae puellae etc.
— 3. Lugete, o Veneres Cupidinesque etc.
— 5. Vivamus, mea Lesbia, etc.
— 7. Quaeris, quot mihi basiationes etc.
— 13. Cenabis bene, mi Fabulle, etc.
— 43. Salve nec minimo puella naso etc.
— 51. Ille mi par esse deo videtur etc.
— 70. Nulli se dicit mulier mea etc.
— 86. Quintia formosa est etc.

*Anmerk.* Von den *Elegien* dürfte hieher zu setzen seyn Carm. 68.

**B.** *Gedichte aus der Zeit des zwischen beiden eingetretenen Zwiespaltes:*

Carm. 8. Miser Catulle, desinas etc.
— 11. Furi et Aureli, comites Catulli etc.
— 37. Salax taberna, vosque etc.
— 38. Male est, Cornifici, tuo Catullo etc.

Carm. 42. Adeste, hendecasyllabi, etc.
— 58. Caeli, Lesbia nostra etc.
— 72. Dicebas quondam, solum etc.
— 75. Huc est mens deducta etc.
— 87. Nulla potest mulier etc.
— 76. Si qua recordanti benefacta etc.
— 79. Lesbius est pulcher etc.
— 91. Non ideo, Gelli, etc.
— 100. Caelius Aufilenumet Quintius etc.

*C. Gedichte aus der Zeit der Wiederanknüpfung des frühern Verhältnisses.*

Carm. 36. Annales Volusi etc.
— 83. Lesbia mi praesente viro etc.
— 85. Odi et amo. Quare id etc.
— 92. Lesbia mi dicit semper male etc.
— 104. Credis me potuisse meae etc.
— 107. Si quicquam cuiquam cupide etc.
— 109. Iucundum, mea vita, mihi etc.

*Anmerk.* Von einigen Gedichten (als 40, 41, 77, 82) lassen wir vor der Hand unentschieden, ob sie znr ersten oder zur zweiten Klasse sollen gerechnet werden.

*Andere sichere Haltpunkte* in dem Geschäfte der Anordnung bieten uns ausserdem

1. *Catullus Aufenthalt in Bithynien und seine Rückkehr von dort in die Heimat.*

Darauf beziehen sich, und zwar in folgender Ordnung, die Gedichte 46. 31. 4. 10.

2. *der* (in *spätere Zeit* fallende) *Aufenthalt seiner Freunde Verannius und Fabullus in Hispanien und ihre Heimkehr.* Hieher gehören Carm. 12. 25. 28. 47. 9. 13.

3. *Der Tod des Bruders Catull's* u. s. w.

Ordnen wir nach diesen Haltpunkten die von jedem abhängigen Gedichte zuerst unter sich, reihen sodann diejenigen von ihnen, deren Inhalt es fodert, in die angegebenen drei Abschnitte der Haupteintheilung (A. B. C.) an den gehörigen Stellen ein, und nehmen dabei noch gebührende Rücksicht auf die historisch genauer bekannten Personen (Cäsar, Pompeius u. a.) und auf diejenigen unter den minder bekannten, deren in mehren Gedichten Erwähnung geschieht; so werden wir die Gedichte Catullus — nur eine verhältnissmässig kleine Zahl von Gedichten abgerechnet, denen wir ihre Stellen nicht mit Sicherheit werden anweisen können, oder deren Stellung uns rücksichtlich ihres Verständnisses gleichgiltig seyn kann — wieder in eine der ursprünglichen *nahezu* gleiche Reihenfolge bringen und jedenfalls eine Anordnung der ganzen Sammlung herstellen, nach welcher der künftige Leser im Stande seyn wird, das Ganze der Reihe nach durchzulesen, ohne bei jedem Schritte vorwärts durch grelle offen da liegende Anachronismen widerwärtig aufgehalten zu werden.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Buchbinderei
Seb. Simmel & Sohn
München 82
Wasserburger Landstr. 2

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Philologische und Historische Klasse

Bd.: 18 = 3. 1840/43, Abt. 1 - 3

München 1843

4 Bavar. 550-18
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10332298-5